الدكتور

نديم البيطار

نقد التفسير الاقتصادي للتاريخ

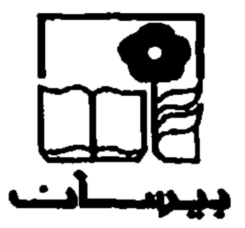




نقـد التفسـير
الاقتصادي للتاريخ

الدكتور نديم البيطار

نقد التفسير الاقتصادي للتاريخ



• اسم الكتاب: نقد التفسير الاقتصادي للتاريخ
• المــــؤلف: الدكتور نديم البيطار
• الطبعة الثانية: حزيران (يونيو) 2002 م.

• الناشر: بيسان للنشر والتوزيع والإعلام
• ص.ب 5261 ـ 13 بيروت ـ لبنان
• هاتف: 351291 ـ فاكس 747089 ـ 1 ـ 961
• بريد الكتروني: bisanbok@lynx.net.lb

إلى شيرين... زوجتي

مقدمة الطبعة الثانية

هذا الكتاب يكمل كتاب «نقد المفهوم الاقتصادي في تفسير التوحيد السياسي»، ويشكل، في الواقع، الجانب الآخر له. فكي يتكامل البحث كان من الضروري الانتقال من الموضوع الأول إلى الموضوع الحالي، الأول، الذي صدر هذا العام، يقتصر على النقد السياسي، أي المفاهيم والنظريات التي تقول إن الطريق إلى توحيد مجتمع مجزأ أو كيانات سياسية مستقلة هي طريق اقتصادية، ويدل، بالرجوع إلى التجارب التاريخية أن الطريق هي طريق سياسية، أن الطريق الاقتصادية لا تصنع وحدات سياسية وأنها، على العكس، قد تدفع إلى تكريس التجزئة التي تحاول تجاوزها[1]. فالعامل الاقتصادي قد يكون عاملاً مهماً جداً في الدفع نحو التوحيد السياسي، ولكنه يحتاج كي يكشف عن هذه الطاقة التي ينطوي عليها، إلى تدخل العامل السياسي وتوجيهه. الكتاب الحالي يتجاوز هذا النقد السياسي ويقدم نقداً عاماً للمفهوم الاقتصادي في تفسير التاريخ، وذلك كنقد سوسيولوجي تاريخي، كنقد إيديولوجي، «وكنقد» شيوعي ـ ماركسي.

هذا النقد المختلف الجوانب لا يعني طبعاً إسقاط التفسير الاقتصادي أو إهمال

(1) راجع فصل «إقليمية المفهوم الاقتصادي حول الطريق إلى الوحدة» في كتاب «نقد المفهوم الاقتصادي في تفسير التوحيد السياسي».

دوره في صنع التاريخ، ولكنه يعني أنه لا يصح الرجوع الاستثنائي إليه أو إلى أي عامل آخر على حساب العوامل الأخرى، وأن تقدم أي عامل على هذه الأخيرة يرتبط بأوضاع تاريخية معينة، أن ليس هناك من عامل، سواءٌ كان اقتصادياً، تقنياً، ثقافياً، إيديولوجياً، اجتماعياً، تاريخياً؛ الخ. . يمكن أن يستنزف إمكانات أو قوى التاريخ، أن هذه العوامل مترابطة، وأن إعطاء صورة متكاملة في تفسير التاريخ أو أي وضع اجتماعي تاريخي يتطلب، في الواقع، وكما أشار عدد من كبار علماء الاجتماع، الرجوع إلى هذه العوامل كلها. لهذا، فإن تقديم تفسير معين للتاريخ من زاوية معينة يعني فقط ضرورته أو تقدمه نسبياً على غيره في تفسير التاريخ بشكل عام أو في تفسير مرحلة تاريخية معينة.

هذا الانتقال من الموضوع الأول إلى الموضوع الحالي كان ضرورياً أيضاً، أولاً، كجزء من الفلسفة التاريخية التي أقدمها في كتاب «التاريخ كدورات إيديولوجية»[1]، وكتابات أخرى، وثانياً، لأن هذه الفلسفة التاريخية تنطلق من الإيديولوجية، كالوحدة التاريخية الأساسية في تفسير التاريخ، وبالتالي كان من الضروري تقديم هذا النقد للتفسير الاقتصادي بغية الكشف عن حدوده، وبالتالي ضرورة تجاوز هذه الحدود بالرجوع إلى العنصر الإيديولوجي.

شمولية التفسير الذي أقدمه للتاريخ ـ أو أي تفسير آخر ـ كانت عبر التاريخ ضرورية للعمل الثوري أو السياسي الكبير الذي يعني، في ما يعنيه، التدخل في التاريخ بغية تحقيق مقاصد كبيرة معينة. ولكن هذا التدخل كان يحتاج، كي يصح، إلى وعي تاريخي عام، وهذا الوعي كان يعني فلسفة اجتماعية تاريخية أو نظرية عامة تعبر عنه، لأن القصد منه في هذا العمل هو صنع التاريخ وليس التأمل الفلسفي أو النظري في التاريخ. ولكن هذا لا يعني أن من الممكن لهذا العمل أن يصنع التاريخ كما يصنع النحات تمثالاً أو المهندس المعماريّ بناءً، أولاً، لأن جدلية هذا العمل تقود إلى نتائج غير متوقعة في واقع موضوعي معقد يوفر فقط احتمالات مترابطة يمكن أن يجب العمل

---

(1) صدر منه حتى الآن جزآن: «الإيديولوجية الانقلابية»، و«فكرة المجتمع الجديد في المذاهب السياسية والإيديولوجيات الحديثة».

مع أحدها، ولا يمكن السيطرة عليها تماماً مهما صحت العقلانية العلمية التي قد تنطلق منها الفلسفة أو النظرية في عملها، وذلك بسبب ترابطها والجدلية الخاصة التي ينطوي عليها هذا الترابط، والتي يمكن أن تفرز تطورات وأحداثاً تفاجئ هذا العمل. الوعي التاريخي للواقع وجدليته يكون شرطاً للتدخل الفعال والخلاف فيه، ولكنه لا يستنزف إمكانات هذا الواقع. التاريخ يكشف لنا أن هناك باستمرار اتجاهات وقوى موضوعية توجه نحو التقدم ونتائج إيجابية، وأخرى توجه نحو البؤس والتخلف أو نتائج سلبية بالنسبة للمقاصد الإنسانية، وبالتالي فإنه يساعدنا، عند توفر وعي تاريخي صحيح، على العمل مع الأولى والاعتماد عليها في تحقيق هذه المقاصد.

هذه الملاحظات تدل ضمناً، على الأقل، بأن التاريخ ليس فقط ظواهر مختلفة، كيانات ثقافية، سياسية أو اجتماعية يمكن ملاحظتها وإدراكها ككليات قائمة في ذاتها، بل هو أيضاً، وبشكل خاص، سيرورات تاريخية تتحول فيها هذه الظواهر، والكيانات أو الكليات إلى أشياء أخرى. المفهوم العلمي الحديث يرى، في الواقع، أن معنى الأحداث يكمن في السيرورة التي تمثلها ككل، وأن الحدث الخاص يستمد معناه منها القول هنا هو «سيرورات» وليس «سيرورة» تاريخية واحدة متماثلة على طريقة هيجل أو كانط، أو على طريقة التطورية الاجتماعية كما نجد، مثلاً عند كوندرسه أو مورغن، ماركس أو كونت، التي تعمل على التعامل المنسجم مع الواقع بإدراك معنى التاريخ أو بالأحرى السيرورة التاريخية كأطوار مترابطة متعاقبة يهيئ كل منها لما يليه، وتتجه كضرورة أو كجدلية تاريخية موضوعية نحو مقاصد نهائية «تحل»، في الواقع مشكلة التاريخ كتاريخ، هذا المفهوم الأخير أصبح مرفوضاً الآن لأنه يتناقض، كما اتضح، مع الواقع التاريخي والتجربة الإنسانية للتاريخ.

في كتاب «سقوط الإنتيليجنسيا العربية» دللت أن هذه الإنتيليجنسيا كانت تكشف باستمرار عن تجزيئية فكرية تسود تفكيرها[1] فتتعامل مع التحولات والأحداث التي

(1) هذه التجزيئية تعود، كما يشكف عنها الكتاب، إلى عقلية ذاتية تبشيرية تتجاهل الواقع الموضوعي وتتجاوزه وكأنه غير موجود.

تواجهها كتحولات وأحداث فردية، كأجزاء منفصلة وليس، كما كان يجب عليها كإنتيليجنسيا مسؤولة، ككل تترابط فيه، كسياق يمتد إليها ويشملها في سيرورته، ولهذا كانت إنتيليجنسيا عاجزة فاشلة. الوعي التاريخي العقلاني الذي أشرت إليه هنا ضروري في معالجة هذا الخلل.

النقد الإيديولوجي

(1)

معنى الوعي الإيديولوجي ودوره

في القسم الأول «النقد السياسي» قدمنا من زاوية سياسية أساسية نقداً عاماً للمفهوم الاقتصادي عن الطريق إلى الوحدة، انتهى بنقض هذا المفهوم وإيضاح مخاطره الإقليمية الكبيرة على الوحدة. في القسم الثاني «النقد السوسيولوجي التاريخي»، كان من الضروري تقديم نقد عام للتفسير الاقتصادي للتاريخ، ولعلاقته بالتحولات الاجتماعية التاريخية، لأن المفهوم الاقتصادي عن الطريق إلى الوحدة يشكل ـ عادة وعند الكثيرين ـ جزءاً من هذا التفسير. هذا النقد دلّ على الضعف العام الأساسي الذي ينطوي عليه هذا التفسير للتاريخ وعلى عجزه عن استيعاب حركته.

في هذه الفصول كنا نشير دائماً إلى أثر العامل الإيديولوجي ودوره، وإلى ارتباط التحولات السياسية والاجتماعية، الاقتصادية والتقنية نفسها به، أو تفاعلها معه، لهذا، كان من الضروري، بغية استكمال البحث وإعطاء نظرة شاملة حول الموضوع، أن نقدم هنا صورة عامة عن طبيعة هذا الوعي الإيديولوجي ومعناه، ومن ثم عن علاقته بتحولات التاريخ ومنعطفاته(*).

المفهوم الاقتصادي عن الطريق إلى الوحدة تجاهل، وخصوصاً في تجاهله للعامل السياسي، دور هذا العنصر الإيديولوجي تجاهلاً تاماً تقريباً، وبذلك كشف مرة

(*) بغية التوسع في الموضوع يمكن للقارئ أن يراجع للكاتب، كتاب «من الحقيقة الإنسانية إلى الحقيقة الانقلابية»، وقسم «المضمون الثوري في الأيديولوجية الانقلابية» من كتاب «الأيديولوجية الإنقلابية».

أخرى عن القصور الفكري الذي يقترن به والعجز العلمي الذي يميزه.

* * *

معنى «الوعي الأساسي» هو تجاوز الواقع، أي إن الإنسان يستطيع أن ينفصل بشكل ما، كبير أو صغير، عن الواقع الموضوعي الذي يشكل جزءاً منه، أن يقف منه على مسافة ما، وأن ينظر إليه نظرة عامة وكأنه لا يشكل جزءاً منه، لهذا، فإن الوعي يمثل حركة دائمة التجاوز الذاتي، أو اتجاهاً لا يمكن له أن يكتمل في أي واقع، أو يرضى به. فهو يكشف، بوجوده ذاته، وفي الوقت نفسه، عن الواقع وضرورة تجاوزه.

ما هو «طبيعي» في الإنسان يتحقق بذاته ولا يخلق أية مشكلة، ولهذا بالضبط لا يعتبره الإنسان ممثلاً لكينونته الحقيقية. ولكن البُعد «الماوراء طبيعي» (extranatural) لا يلازمه من البداية وفي ذاته، لأنه يتشكل فقط من طموح، من قصد، من تصور. هنا نجد جذور معنانا الأساسي، جوهرنا، حقيقة كينونتنا (being)، أي ما نشير إليه كهوية، كشخصية، كذات لنا. فالحياة الإنسانية هي ـ أساسياً ونهائياً ـ عمل يحاول فيه الإنسان أن يحقق ذاته في غاية يتجاوز بها ذاته، وواقعه، لأن الذات ليست سوى هذه الغاية، سوى هذا السلوك في سبيل قصد نحدد فيه علاقتنا بالمستقبل.

هنا نجد السمة الأساسية الفريدة، الهائلة المعنى والنتائج، التي تميز الإنسان عن الكائنات الأخرى. فهو كائن لا يجد كينونته فيما هو عليه، في جوهر متأصل فيه، بل فيما ليس هو عليه، في شيء غير موجود بعد، كل شيء في العالم هو ما هو عليه، تتطابق فيه إمكاناته تماماً مع واقعه. الكائنات الطبيعية لا تستطيع أن تتجاوز ذاتها، إنها معطاة طبيعياً، في الواقع، كواقعة محضة. الإنسان وحده يجد ذاته ويحققها في تناقض بين ما هو كائن وما يجب أن يكون فهو قصد، طموح بأن يكون في ذلك أو هذا الشكل. المجتمعات والأدوار التاريخية والأفراد يختلفون في الأشكال التي يعطونها لهذا الطموح، لهذا القصد، ولكنهم كلهم يلتقون في معاناة أساسية لهذه الخاصة. الحياة والتاريخ يعنيان، بالنسبة لنا، عملية (Process) تحقيق هذا الطموح في أوضاع معينة معطاة. إننا جهد أو صراع دائم بأن نكون «ما يجب» أن نكون. «كل

إنسان يود»، كما يكتب «راسل»، «أن يكون إلهاً إن أمكن، والبعض يجد من الصعب الاعتراف باستحالة ذلك»[1]. هذه السمة التي تفقد وراء التاريخ، هي مسؤولة عنه.

إن كان العالم الموضوعي يقدم ذاته لنا دائماً في صورة إيجابية أو سلبية، كمجموعة من الصعوبات أو التسهيلات، من القوى التي تخدمنا ومن تلك التي تتنكر لنا، من اتجاهات تقود إلى تلك أو هذه الوجهة، فذلك يعود إلى كون علاقتنا به هي علاقة غير مباشرة، تمر عبر مقاصدنا، تطلعاتنا وتصوراتنا. ففي ضوء هذه الأخيرة، تتخذ الأشياء والوقائع والظواهر والأحداث صفة الرفض أو التأييد، تكون سلبية أو إيجابية، ذات معنى معين أو من دون معنى.

لهذا، كان الوجود يطرح نفسه كمسألية (Problematic) بالنسبة للإنسان؛ أما بالنسبة للكائنات الأخرى، فليس هناك أية مشكلة، فهي تواجهه ويعانيه دون أي علامة استفهام، وذلك لأن الوجود يعني لها تحقيق جوهر موجود، أن يكون القرد قرداً؛ يعني أنه يحيا ويمارس ذاته كقرد، وهو عندما يوجد، فإنه يوجد كقرد. ولكن بالنسبة للإنسان، فإن وجوده لا يعني أنه موجود دفعة واحدة، مرة أولى وأخيرة، ولكن أن وجوده يعني احتمالاً، إمكاناً، أن يحقق ذلك أو هذا الوجود، من الذي يشعر بيننا أنه كان ما يجب أن يكون، أو يرغب في أن يكون. الإنسان يحب، على نقيض الكائنات الأخرى، أن يعجن وجوده، ويخلق هويته وذاته، في عملية وجوده نفسها، وهو يصنع ذلك في ترجمة القصد الذي يحدد ذاته في سلوكه، وفي كيفية تحقيق التطلعات التي تميزه. الإنسان يحقق وجوده في عمله. بينما الكائنات الأخرى تعمل لأنها «موجودة»، أي إن الوجود يتقدم فيها على عملها. وجود الإنسان يفترض عمله وتدخله في التاريخ والحياة.

من هذا نصل إلى الحصيلة التالية الأساسية، هي أن الإنسان لا يستطيع أن يصرف أو يقصر طاقاته على إشباع حاجاته الطبيعية الأساسية، بل يجد نفسه مضطراً إلى تقييد استخدامها في هذا المجال كي يستطيع توجيهها بحرية في تحقيق معناه في العالم، لهذا يمكن القول مثلاً: إن معنى التكنولوجيا، وما تستطيع تحقيقه من

(1) Russell, B,: op. cit P: 8.

منجزات اقتصادية ومادية، يقع خارجها، أي في الكيفية التي يستخدم بها الإنسان الطاقات التي تحررها، الخلق الإنساني الذي نسميه بالتكنولوجيا هو نفسه، في الواقع، تعبير عن سمة الإنسان المميزة له، والمتأصلة في وضعه الإنساني، وهي أنه كائن يجد ذاته في صنعها. لو لم يكن الإنسان ذلك الكائن الذي يضطر، بما تعدّه الطبيعة من مواد، إلى بناء قصده «الماوراء طبيعي»، لما كان بإمكانه أن يحقق الخلق التكنولوجي الذي كشف عنه. فالتكنولوجيا تستمد وجودها نهائياً من شيء، يقع خارجها، لأن وراءها يقف عمل الإنسان الذي يصنع ذاته.

بل أن يقرر الإنسان صنع شيء، يجب أن يقرر ما يجب عليه صنعه. ولكن هذا القرار غير ممكن من دون تصور سابق لما يجب صنعه، وهو تصور يقترن بقناعات تتدرج نهائياً في تصورات ما حول طبيعة الأشياء، والظواهر والأحداث التي تحيط به، ففي ضوء تصورات من هذا النوع فقط، يستطيع الإنسان أن يختار، وأن يفضل أشياء ومقاصد على أشياء ومقاصد أخرى.

تأمّلنا في وضع الإنسان ودراستنا سلوكَه وتجاربه وأوضاعه والتحولات الاجتماعية التاريخية التي يعانيها، يكشفان بوضوح أننا لا نستطيع تجاهل المبادرة الإنسانية، أو دور الإنسان الفعال (active) فيما يحيط به. فالإنسان يلعب، بما يلازمه من مفاهيم وتصورات إيديولوجية، دوراً مهماً كبيراً في انتقاء الأحداث والظواهر التي تمثل قيمة له من تلك التي لا تمثل قيمة أو أهمية له، ويصنع ذلك غالباً من دون أن يعي كيف ولماذا يصنع ما يصنعه.

العلاقة بين الاقتصاد والتكنولوجيا وبين الفرد، ليست أبداً علاقة مباشرة. فبين الاثنين يقوم وسط إنساني يتميز بشكل خاص بتصورات إيديولوجية وفكرية معينة. هذه العلاقة قد تتحدد بالقوى الاقتصادية والتقنية، ولكنها عند بروزها السياسي، تتخذ صورة إيديولوجية تجد فيها هويتها، وبالتالي تؤثر في الكيفية التي تحقق ذاتها.

ما يصنع الوسط الاجتماعي التاريخي، أو التقني والاقتصادي، لا ينتقل لنا مباشرة، بل عبر تلك المفاهيم والتصورات الإيديولوجية التي رغم ارتباطها الوثيق بالوضع الذي نعانيه ونخضع له في هذا الوسط، ورغم أن فاعليتها ترتبط بقدرتها على

بلورة اتجاهات وقوى اجتماعية وتاريخية موضوعية، فإنها تكوّن وتحدد علاقتنا به. فالانطباعات والأحاسيس التي تأتينا بشكل مستمر كثيف من الوسط الخارجي، تأخذ معناها في ضوء سلوكنا الغائي أو القصدي. الأحداث والظواهر التي نعانيها والتي نرتطم بها في الخارج، تأخذ هوية في المعنى الذي نضفيه عليها، إننا لسنا ـ بكلمة أخرى ـ امتداداً أو انعكاساً آلياً لهذا الوسط، ولما يكشف عنه من اتجاهات وقوى موضوعية، لأن معاناته تعني صياغة معنى عام نضفيه عليه وخلق تفسير له يقوم كقاعدة ودليل لسلوكنا.

بعد أن يشير إلى كتاب «لينين» «المادية» والنقد التجريبي» الذي يقول فيه: «إن المادة هي مفهوم فلسفي يعين الواقع الموضوعي كما يقدم ذاته للإنسان عبر أحاسيسه والواقع الذي ينسخه ويصوره ويعكسه إدراكنا والذي يوجد بشكل مستقل عنه». يكتب دجيلاس أن معنى المفهوم غير الملائم واللاعلمي، والذي يشارك فيه لينين وأنجلز يصبح واضحاً بشكل بارز عند تطبيقه على الواقع وعلى الفكر الإنساني ذاته. فإن كان الإنسان لا ينفصل عما ينسخه، كيف كان بإمكانه تغيير التاريخ؟.. ألم يكن لينين نفسه مدفوعاً بتصوره لعالم جديد نحو تغيير الواقع الموضوعي؟.. وهل آمن لينين حقاً بأن لا قيمة لأفلاطون بسبب مفهومه القائل إنه لا يمكن تحقيق المعرفة عن طريق الحواس، بل عن طريق العقل؟..»[1].

إن سلوك الإنسان لا يتحدد بحاجاته المادية والاجتماعية والنفسية في ذاتها، بل بهذه الحاجات كما يتصورها وعيه، وكما يفسرها فكره، وهو أمر لا يمكن فصله عن التصورات والمفاهيم الإيديولوجية التي تتسرب إلى ما يمارسه من فكر ووعي. هذه الأخيرة هي أداة ندرك بها أحداث الماضي، نكشف فيها عن طبيعته، ننظر بها إلى الحاضر نظرة تاريخية تمكننا من تجاوز الظواهر الخارجية، والامتداد إلى القوى التي تقف وراءها وتسودها، وبالتالي تهيّىء للعمل السياسي وسيلة يستطيع بها تطويع الأحداث وتوجيهها نحو بناء المستقبل الذي يتطلع إليه.

من هنا تتضح أهمية هذه التصورات الكبرى لأي عمل ثوري، لأن هذا العمل

---

(1) Djilas M,: op. cit PP: 89-90.

يعني إيقاظ الوعي، وهو وعي ينتج عن إدراك طبيعة الوضع التاريخي الذي يحيط به والعلاقات الموضوعية الضرورية التي تسوده[1].

الكيفية التي ينظر، يدرك، ويفسر بها الناس «الجديد» تحدد موقفهم منه. فيقبلون به أو يرفضونه. فهم ينظرون ويدركون ويفسرون الظاهرة نفسها في أشكال مختلفة متناقضة بسبب خلفيتهم الثقافية والإيديولوجية. الناس لا يعيشون فقط في وسط اجتماعي مادي، بل يلاحظون هذا الوسط، يتأملونه، يفكرون فيه، يقيمونه، يحاولون إدراك موقفهم منه وموقعهم فيه، ويمارسون النقد له. لهذا، فإن المفاهيم والتفاسير التي يعطونها لوضع ما، تصبح واقعة اجتماعية تاريخية بسبب النتائج التي تترتب عليها والتغييرات التي تنتج عنها.

الانتروبولوجيا الحديثة كشفت عن أمثلة غير محدودة عن شعوب وثقافات كانت تتجاهل المكاسب الاقتصادية بسبب مؤثرات إيديولوجية.

التكنولوجيا كما يكتب «توينبي» في الجزء (12) من «دراسة للتاريخ» تبدو لأول وهلة كالنشاط الأساسي الذي يتحكم بالإنسان في عصر ما قبل التاريخ، وذلك لأن الإنسان آنذاك لم يكن يعرف الكتابة، وبالتالي لم يترك سجلاً لحياته وأعماله ورغباته. الأدوات التي كان يستخدمها في الحصول على ضرورات العيش الأولى، كانت الدليل الوحيد الباقي لنا على تطور الإنسان، وحتى على وجوده في نصف المليون أو المليون عام السابقة. ولكن عندما ندرس تاريخ الإنسان الحجري القديم (Paleolithic) من عشرة إلى خمسين ألف عام، لا نجد فقط عظاماً وأدوات، . بل أيضاً رسوماً على جُدُر (جدران) الكهوف التي كان يعيش فيها، وهي رسوم تكشف لنا الكثير عن مهارته وحسه الفنيين، وتطلعاته الدينية والميتافيزيقية.

في فرنسا وإسبانيا ترك صيادو العصر الحجري القديم رسوماً مدهشة تصور الطرائد التي كانوا يعتمدون عليها في حياتهم. هذه الأعمال الفنية وُجدت في أعماق الكهوف، وكان يمكن الوصول إليها بمغامرة كبيرة. الرسوم المشابهة التي كان من

---

(1) Lukacs, G,: op. cit P: 224.

الممكن اكتشافها بين جماعات معاصرة لا تزال تعيش في العصر الحجري، تدل بوضوح على تصور ديني منسق عن العالم، يعلن عن مبادرة الإنسان وترابطه، ليس فقط مع كائنات إنسانية أخرى، ومع الحيوانات، بل مع قوى ماورائية.

في كل عصر تاريخي كبير يتميز بنشاط كبير، نجد، كما يكتب «هوايتهد» في ذروته وبين العناصر التي تقود إليها، نظرة كونية عميقة، مقبولة ضمنية، وتفرض أنموذجها على مصادر السلوك السائدة. و«داوسن» يكتب من الزاوية نفسها، أن «وراء كل حضارة توجد رؤية جديدة».

الوقائع والظواهر والأحداث تتركب إلى حد كبير في ضوء المفاهيم النظرية أو التصورات الإيديولوجية التي يخلقها الإنسان في سعيه وراء معرفة وصنع الوسط الخارجي الذي يحيط به، فتصبح جزءاً من حركة هذا الوسط ومن نشاط العالم. إن النظرة الليبرالية نمت من وفي التحولات الاجتماعية الاقتصادية التي عرفتها أوروبا في القرن الثامن عشر، والماركسية نمت من وفي تحولات مماثلة في القرن التاسع عشر، ولكنهما عملتا، في دورهما، وكل واحدة بطريقتها الخاصة، على دفع هذه التحولات، ضبطها وتحديدها. عندما ننظر إلى حركة تطور الإنسان التاريخي بشكل مماثل لنظرتنا إلى حركة تطوره العضوي، نرى أن بروز فلسفات حياة جديدة كالليبرالية والماركسية يمثل منعطفات جذرية في هذه الحركة.

كل تفسير أو تقييم لأي نظام اجتماعي، يجب أن يعمل على إدراك الكيفية التي يعي بها هذا النظام ذاته في تصوره الإيديولوجي عن ذاته، وليس فقط كما يوجد موضوعياً. من دون هذا النوع من الإدراك يبقى التقييم مبتوراً، والتفسير مشوهاً أو عاجزاً عن إدراك ما يريد إدراكه.

إننا غالباً ما ننسى أن إمكانات واحتمالات ومقاصد الوجود في حاضره ومستقبله، ليست وقائع معطاة، بل يجب خلقها، إننا نخلق مشاريع وتصورات لوجودنا في ضوء الأوضاع التي تحيط بنا. الشيء الوحيد الذي أراه، الشيء الوحيد المُعطى لي، هو الأوضاع. ولكن الأوضاع تحتاج إلى «معنى» يرفعها إلى صعيد إنساني. وتتبلور في هذا المعنى. كم ننسى أن التاريخ يستحيل تحققه من دون قدرة

الإنسان على إعطاء معنى لوجوده، وأن كل مواد التاريخ تتأنسن عبر هذه القدرة؟ . . كم ننسى أن الإنسان يستحيل وجوده من دون خيال، من دون قدرته على تصور حول الحياة، من دون قدرته على «أيدلجة» الحياة، يجب طبعاً على الإنسان أن يشبع، كحيوان، بعض الحاجات الأولية كي يتمكن من العيش، ولكن الإنسان، كإنسان، يعرف حاجات غير بيولوجية لا تقل أهمية وضرورة عن هذه الأخيرة.

* * *

إن تجارب شعب ما في الحياة ومعها يجب أن تُدرس ككل، لأنها ليست حلقات من الأحداث والظواهر الاعتباطية، ولكن دراستها ككل تعني دراسة فلسفة الحياة أو الإيديولوجية التي تضفي على هذا الكل هويته. ولكن إن كانت الجوانب المختلفة التي تتشكل منها حياة شعب تجد وحدتها أو تعبر عنها في إيديولوجية من هذا النوع، وتشكل بصورة ما، مباشرة أو غير مباشرة، انعكاسات لها، فإن هذه الإيديولوجية تشكل هي الأخرى «كلاً» لا تصح بعثرة أجزائه ودراستها بشكل منفصل، لأنه يتميز ككل، بحياة خاصة به، تتسرب إلى هذه الأجزاء. لهذا ذكرنا سابقاً أن دراسة هذه الإيديولوجية يجب أن تمتد إلى الطور الذي تعانيه هذه الأخيرة في مجرى دورتها، التاريخية التي تنقلها في أطوار مختلفة، إلى أن تستنزف قواها، فتتم دورتها، عندها يتجاوزها التاريخ بقوى وتحولات جديدة تفرض قيام تصور إيديولوجي جديد، لأن الإيديولوجيا السابقة تعجز عن تمثلها واستيعابها.

عندما كان المؤرخ لا يرى في التاريخ سوى «سياسة سابقة»، كان يستطيع دائماً التركيز على الظواهر السياسية، كالدولة: سياستها، السلطات الحاكمة، الدساتير المختلفة، الحروب، الخ . . . ولكن دراسة التاريخ الحديثة تؤكد أن المؤرخ يجب أن ينشغل بالتحولات الاجتماعية والثقافية؛ في هذا المعنى لا يجد المؤرخ مبدأ موحداً للظواهر التي يدرسها إن لم تكن هذه الظواهر مميزة عن غيرها. دراسة حياة أي شعب، أو مرحلة، دون هذا المبدأ الموحّد، دون هذه الميزة الخاصة، لا تتسم بأية جاذبية أو معنى، لأنها تقتصر آنذاك على أكداس معينة من الظواهر والأحداث لا تتميز عن غيرها، أو مجموعات من الناس وُجدت بشكل عرضي في مكان جغرافي ما.

الظواهر الاجتماعية الثقافية تتميز دائماً ضمناً أو صراحة بنظرة إيديولوجية معينة في مرحلة معينة من مراحل دورتها التاريخية العامة. لهذا، فإن إهمال هذه النظرة والمرحلة التي كانت الإيديولوجية تعانيها في ديالكتيك مجراها هو، في الواقع، افتئات على التاريخ وخروج منه، وهدف دراسة التاريخ ليس فقط عرض الأحداث والظواهر أو الدليل على أن الأحداث التي كان يجب أن تحدث حدثت لبعض الناس والمجتمعات، بل تفسير كيف أن سلسلة معينة من الأحداث والظواهر حدثت بالشكل الذي حدثت فيه، أو كانت من نصيب شعب أو مرحلة ما؛ وحتى يمكن للمؤرخ القيام بهذا الدور، يجب عليه اعتماد مبدأ موحد، أي ما يميز أوضاع وتجارب الكل الذي يدرسه، وبما أن هذه الأوضاع والتجارب تتميز بتصور فكري أو إيديولوجي يفسرها، ويعطيها نوعاً من الهوية، ويضفي عليها درجة من الانسجام والوحدة، فيصبح من الضروري جداً دراسة هذا التصور ودوره في تسلسل تلك الأحداث والظواهر وترابطها وتحولها ومجراها.

التاريخ لا يتابع مجراه تبعاً لحتمية اقتصادية تقذف بنا في اتجاه معين، تتلاعب بنا وتهزأ من إرادتنا. هذه عقلانية «ضرورة» تعتمد مفاهيم تستعيرها من العلوم الطبيعية. إن مجرى التاريخ معجون بالتصورات الإيديولوجية التي تفرز المشاعر والطاقات النفسية والبواعث الأخلاقية والنوازع المثالية التي تحركه. عمل هذه التصورات هو نفسه من أكبر القوى الموضوعية التي تؤكد ذاتها في حركة التاريخ، إن الحدّة التي تحيا بها هذه التصورات، والتي تترجم نفسها بأعمال كبيرة، وليس فقط اتجاهات واحتمالات حركة الواقع الموضوعية، هي التي تحقق المستقبل أو تساعد المستقبل على تحقيق ذاته في أشكال وصور معينة. إن «لينين» كتب مرة «الحالمون كانوا عدداً كبيراً بيننا، هذا لا يشكل أي شر، إذ كيف يمكن لأي بلد أن يخلق الثورة الاشتراكية دون ذوي الأوهام؟»[1].

النظرية الماركسية ترى في الإيديولوجيات جزءاً من البنية الفوقية التي تخدم مصالح طبقية، باسم مبادىء وقيم عامة وخالدة، الخ. . . هذا قد يفسر أصل

---

(1) Martinet, C,: op. cit P: 111.

الإيديولوجيات ومصدرها، ولكنه لا يفسر حركتها، قوتها وأثرها في التاريخ، وهي أمور تتفرع من قصدها ومن علاقة هذا القصد بالتحولات الاجتماعية التاريخية، خطأ الماركسية في مفهومها حول الإيديولوجيات ليس في التنبيه إلى الأوضاع الاقتصادية الاجتماعية التي تقف وراءها، بل في تجاهل الواقعة التاريخية التالية، وهي أن كل إيديولوجية تكشف ليس فقط عن الأوضاع التي رافقت ظهورها أو صدر عنها وجودها، بل عن غاية ذات بُعد أو أبعاد تميزها عن هذه الأوضاع.

إن الباحث لا يحتاج إلى الرجوع لفلسفة مثالية أو الانطلاق منها ليفسر ما يخرج عن المادية التاريخية، أو ما لا تفسره هذه المادية. إنه لا يحتاج في ذلك حتى إلى مفهوم في الطبيعة الإنسانية يعطيها جوهراً ثابتاً متأصلاً في الإنسان كإنسان. كل ما يجب عليه هو أن يعي أن علاقة الإنسان الديالكتيكية ـ بوضعه الإنساني ـ تفرز مباشرة عملية تجاوز ذاتي دائمة، تقود فيما تقود إليه، إلى قيم وتصورات إيديولوجية يعبر فيها هذا التجاوز عن ذاته، ويشتقها من الواقع الاجتماعي التاريخي الذي يعانيه.

في كتاب «الماركسية بعد ماركس» الذي ذكرناه سابقاً نقرأ ما يلي: «من الممكن القول: إن انتصاره (أي ماركس) كان في هزيمته. فقد عبأ طبقة العمال وأعطاها وعياً. ومن دون هذا، هل كان يمكن طرح مسائل الماركسية؟.. في تحقيق ذاتها، تموت الماركسية. إن قيمتها هي في طرح الأسئلة التي تسمح بتجاوزها. من دون ماركس، ما كان من الممكن للاقتصاد أو السياسة أو الفلسفة أن تكون ما هي عليه، إنه يحيا في التجاوز، وهو حاضر في غياب»[1].

هناك تيارات ماركسية عديدة، وخصوصاً الحديثة منها، انتهت إلى هذه الناحية وأكدتها. بين أهم التطورات الحديثة في الفكر الماركسي نجد مثلاً أنه بدلاً من اشتقاق «البنية الفوقية» اشتقاقاً ميكانيكياً من البنية التحتية، وبدلاً من سيكولوجيا تتمحور على المصالح، كنا كما نجد في طليعة هذاالقرن في الماركسية الغربية، أننا بدلاً من ذلك نجد الآن أن هذا الفكر يعبر عن ذاته بمفهوم عام من الثقافة ككل، يرجع إلى كتابات «ماركس» و«أنجلز» الأولى، ويؤكد فيما يؤكده أن مادية هذه الكتابات تعود في

---

(1) Soubise, L.: op. cit P: 86.

الواقع، إلى توكيد جدالي (Polemical) يرتبط بالهجوم على فلسفة «هيجل». إنه علاوة على ذلك يُعيد تحديد هذه الكتابات كمذهب إنساني وجودي.

على كل، إن النظرية الماركسية في الثقافة ترى الآن أن التصورات الإيديولوجية والرمزية ـ في وضع تاريخي معين ـ هي جزء أساسي من الوضع، ومحدد له. هذه التصورات لا تعكس الأوضاع المادية فقط، بل تستطيع، في الواقع، أن تتوقعها أو تتقدمها، أو كما لا يتردد البعض في القول: تخلق إمكانات مادية جديدة. هذا الفكر يستخدم الآن مفهوم التناقض في إبطال النظرية القائلة إن الثقافة أو البنية الفوقية هي انعكاس محض للأوضاع المادية، ويعلن أنها تستطيع، إلى حد ما، أن تنكر التقييدات التي تكشف عنها.

الرجوع إلى هذه الكتابات الأولى وخصوصاً أجزاءها الإنتربولوجية أقام، في الواقع، وجودية ماركسية تصف الإنسان بأنه صانع التاريخ، فاعل فيه (subject) بدلاً من أن يكون موضوعاً له[1].

من المستحيل، تبعاً لسارتر، تفسير الوعي وكأنه شيء من الأشياء، كما تصنع المادية المبتذلة (vulgar). كل تفسير للوعي يرجعه إلى شيء في خارجه يسقط في تناقض لأنه يفترض آنذاك الشيء ذاته الذي يزعم تفسيره. إن كان الوعي متمثلاً في شيء بين الأشياء، فإننا نحول الفكر إلى انعكاس أو نتيجة، وبالتالي لا نستطيع أن نُدرك كيف يمكن لشيء جزئي أن ينفصل عن مجموع الأشياء أو يعكسها، أو أن يصل إلى حقيقة ما.

ما يسمى بالاتجاه الماركسي الكَنْتي الذي يتمثل بمفكرين من أمثال «ميهرينج» و«ماكس أدلر» يقول: إن ماركس حلل اتجاهات المجتمع الرأسمالي كما هي، ولكن الانتقال من ذلك إلى القول بالمجتمع الاشتراكي يشتق من قرار إرادي ذي طبيعة روحية أو أخلاقية. فالاشتراكية لا تستطيع أن تبرر ذاتها بترجمة التاريخ كما يكشف عن مجراه، لأن الانتقال من الواقع إلى الأمر الأخلاقي (moral imperative) يعني عملاً إرادياً.

---

(1) Colfat, J,: Roach J. eds,: Radical Sociology, Basic Books, 1971, PP: 121-123.

ولكنْ آخرون، كلوسيان جولدمان، ذهبوا إلى أبعد من هذا، فأكدوا أنه ليس في التاريخ من أفكار وملاحظات مجردة غير ملتزمة. فرؤية التاريخ العام ذاتها تقترن بالتزام ما، وفي ضوء إرادة تدعو إلى الاشتراكية فقط يمكن أن نعي الطبيعة التناقضية للرأسمالية[1].

إن دعوة ماركس إلى البروليتاريا أن تنظم نفسها وتقود العالم نحو التحرر والخلاص هي في الواقع أقرب إلى «مثالية» منها إلى المادية التاريخية. «الذي قاد ماركس كان الهم في تأمين التطور العملي لحركة العمال، إثارة حماسها، وحمايتها ضد الخيبة، وهذا يعني أن ماركس لا ينطلق من أرضية العلم، بل من أرضية السياسة والإيديولوجية»[2].

دعوات إيديولوجية من هذا النوع ـ تبشر بعالم جديد ـ هي التي تستطيع في الواقع جذب الخيال الشعبي وتغيير التاريخ، وهو أمر يخرج عن قدرة الدراسات التي تقتصر على تحليل موضوعي علمي للواقع الاجتماعي التاريخي.

إن «أرسطو» مثلاً، اقتصر في كتابه «السياسة» على تحليل مجتمعات زمانه كما هي، في الواقع، دون أن يصف أو يدعو إلى مجتمع مثالي جديد يجب خلقه. إنه كان، بدلاً من هذا المثال، يفضل ذاك أو هذا المجتمع في ضوء الأوضاع التي تحيط به، والحاجات الإنسانية التي يمكن تلبيتها. لهذا، لا نجد أحداً يحاول ـ أو حتى يفكر ـ في خلق مجتمع أو نظام جديد بالرجوع إلى أرسطو. العمل في هذا الصعيد يتطلب تصوراً أخلاقياً إيديولوجياً يتجاوز الإنسان فيه الواقع، وهذا شيء لا يمكن لأي فكر تقديمه من دون التبشير بمثال إنساني جديد.

ما ينطبق على «أرسطو»، ينطبق على مجموعة من أكبر مفكري الاجتماع، ابتداءً من ابن خلدون، وانتهاءً بآخرين من أمثال «فابر، دركهايم، توينبي، اشبنجلر وسوروكين، الخ.» يستحيل قيام حركة اجتماعية سياسية ثورية باعتماد فكر هؤلاء، لأنه فكر تنقصه الدعوة إلى مثال من هذا النوع.

---

(1) Aron, R,: les Etapes de la Pensée Sociologique, Gallimard, 1967, P.181.

(2) Martinet G,: op. cit P: 23.

إن «أنجلز» في أواخر حياته وقد بلغ التسعين يكتب، في الواقع، بوضوح مصححاً الإبهام والتناقض اللذين أحاطا بالمفهوم الاقتصادي، بأن من يحول العنصر الاقتصادي إلى العنصر الوحيد الحاسم «يحوله إلى عبارة فارغة، مجرد، سخيفة»، ثم يفسر: «إن العنصر الاقتصادي هو الأساس، ولكن عناصر البنية الفوقية المختلفة ـ الأشكال السياسية للصراعات الطبقية ونتائجها ـ الدساتير التي تُكرس نتيجة للمعركة التي تكسبها الطبقة المنتصرة، الخ. . . الأشكال الحقوقية أو حتى انعكاسات جميع هذه الصراعات في دماغ المساهمين، النظريات السياسية، الحقوقية، المفاهيم الدينية، وتطورها فيما بعد في مذاهب دوغماتية، تمارس أيضاً أثرها في الصراعات التاريخية، وفي كثير من الأحيان تحدد بشكل غالب شكلها[1].

في رسالته الشهيرة إلى «كارل شميدت» نراه ينبه إلى الخطأ الكبير الذي يقع فيه قسم من الماركسيين عندما يقدمون تفسيراً اقتصادياً وميكانيكياً للماركسية، فيكتب له أنه ليس على هؤلاء «سوى التطلع إلى كتاب ماركس (الثامن عشر من برومير) الذي يدور تقريباً حول الصراعات والأحداث السياسية، طبعاً في حدود ارتباطها العام بالأوضاع الاقتصادية، أو إلى كتاب (الرأسمال)، الفصل العاشر مثلاً، حول الأجرة اليومية للعمل، حيث التشريع، وهو عمل سياسي، يقوم بدور راديكالي جداً، أو أيضاً ذلك المقطع عن تاريخ البورجوازية (الفصل الرابع والعشرون). لماذا نناضل إذن في سبيل دكتاتورية البروليتاريا، إن كانت السلطة السياسية عاجزة من ناحية اقتصادية؟. . . العنف (أي سلطة الدولة)، وهو أيضاً قوة اقتصادية».

وفي رسالة إلى «بلوخ» عام (1890)، نبه «أنجلز» أن نمط الإنتاج هو نهائياً العنصر الأساسي، ولكن عناصر البنية الفوقية المختلفة «تمارس أيضاً أثرها في مجرى الصراعات التاريخية، وفي كثير من قضايا تسود في تحديد شكلها».

إن عالم الأحداث الاجتماعي ليس متجانساً في تركيبه، فهو مزيج من عمليات نفسية ومادية تنطوي، ليس فقط على أنظمة اقتصادية سياسية واجتماعية موضوعية، بل على نتاجات روحية ـ ثقافية، وأشكال ومعانٍ مختلفة للوعي الاجتماعي تتصل كلها

---

(1) Althusser, L,: Pour Marx, Maspero, 1969, PP: 111-112.

بعلاقة معينة مع الواقع الموضوعي. إنه عالم يصدر عن عمل الناس الواعين الذين ينجزون مقاصد معينة في تاريخهم، ويحققون أفكارهم وتطلعاتهم في علاقات ونتائج موضوعية ومحددة. الوجود الاجتماعي يتشكل إذن من عمليتين مختلفتين، وليس من عملية (Process) واحدة فقط، واحدة موضوعية والأخرى ذاتية، تتداخلان وتتشكلان كلاً متكاملاً، وتركيباً لا يتجزأ[1].

«من المعتقد»، كما يكتب «غرامشي»: «وذلك بسبب عكس غريب للمفاهيم وبما أن العلوم الطبيعية تسمح بالتنبؤ بتطور العمليات الطبيعية، فإن المنهج التاريخي يجب أن يُعتبر علمياً فقط بالقدر الذي يسمح نظرياً بالإنباء بمستقبل المجتمع... إننا في الواقع، نستطيع الإنباء بالمستقبل فقط بالقدر الذي نعمل ونحاول فيه عبر جهود واعية، أن ندعم النتيجة التي تنبىء بها. التنبؤ يبرهن أنه ليس عملاً علمياً وإدراكياً، بل تعبير عن الجهد وأسلوبٌ عمليّ في التعبير عن الإرادة الجماعية»[2].

بما أن التفكير الاجتماعي يعين، كما يكتب «فياتر» الأستاذ في أكاديمية العلوم البولندية، شكلاً من أشكال الوعي الاجتماعي، فهو يعني شكلاً للعمل. إن عمل السوسيولوجي يتشكل من تغيير صورة العالم في وعي الناس. هذه الصورة الذاتية عن العلاقات الاجتماعية تشكل جزءاً مهماً من الواقع الموضوعي لأنها تحدد الأدوار التي يقبل بها الناس، والتي يفرضونها على الآخرين، ولهذا، فإن أي تعديل لهذه الصورة يشكل نشاطاً عملياً[3].

من هنا نستدل على أن الحقيقة تمثل حركة، كما يكتب «بومان» الأستاذ في جامعة براغ، وأن الإعلان الصرف عن فكرة يشكل عنصراً قوياً يجعل مضمونها حقيقياً عن طريق الممارسة التي تقود إليها[4].

إن نحن رجعنا إلى ماركس، وبشكل خاص إلى أطروحاته حول فيورباخ، نُدرك

(1) Zikovic, L., in Berger L, ed, Marxism And Sociology, Views from Eastern Europe, Appleton-Ceitury-Cropts, 1969, PP: 99-100.

(2) Ibid, P: 34.

(3) Ibid, P: 29.

(4) Ibid, P: 16.

أن المعرفة هي أساساً تطبيقية، تعكس عمل الإنسان التطبيقي على الأشياء وليس الأشياء المواجهة له. إن ماركس يكتب في الواقع، في «الأطروحة الثالثة» وبشكل صريح، أن المذهب المادي الذي يرى في الناس فقط حصيلة الأوضاع والتربية، ينسى أن الناس هم بالضبط الذين يحولون هذه الأوضاع.

من يراجع ما كتبه «ماركس» و«أنجلز» حول معنى الإنسان عند مقارنته بالحيوان، يستطيع أن يرى بوضوح أن الإنسان هو، بالنسبة إليهما، ذلك الكائن الذي يسود ويتحكم بالطبيعة عن طريق الوعي. من هذه الملاحظات الانتروبولوجية نرى أن الإنسان الفاعل في التاريخ، وليس المادة أبداً، هو الذي يبرز كأساس، ومصدر وقاعدة للتصور الماركسي حول التاريخ. فالقوة المحركة للتاريخ هي الإنسان الواقعي المحسوس، جسداً وروحاً، المتصل بالطبيعة، والذي يخلق بعمله أوضاع وجوده[1].

في دراسته القيمة حول المفهوم الماركسي الانتروبولوجي عن الطبيعة الإنسانية، يخلص «فينابله» بعد عرض الكثير من الاستشهادات، إلى القول: «إن التوكيد هو على المراحل الواعية، القصدية، الإرادية الخلاّقة، التي تميز الطبيعة الإنسانية عن الطبيعة الحيوانية»[2].

في هذا المفهوم نرى، بلسان «غارودي»: «أن الإنسان ليس حصيلة ماضيه وطبقته، إنه أكثر من ذلك وشيء آخر. فهو كائن يعي وضعه ومستقبله، وعن طريق مقاصده وتوقعاته يستطيع أن يؤثر في حاضره»[3].

المنهج الماركسي يعني، في الواقع، كما يكتب «جولدمان» دراسة الواقع الإنساني، وهي دراسة «ترجع إلى الفكر» عندما تكون العناصر المادية نقطة الانطلاق، بينما هي «تقود إلى الواقع الاقتصادي والاجتماعي عندما نكون قد بدأنا بتاريخ الأفكار»[4].

---

(1) Aron R,: Marxismes Imaginaires, Gallimard, 1970, P: 39.

(2) Venable, V,: Human Nature, The Marxist View, The World Publishing Co. 1966, P: 97.

(3) Garaudy, R,: Peut-on être Communiste Aujourd'hui? Grasset, 1968, P.105.

(4) Goldman L,: The Human Sciences And Philosophy, Tr. H. White, Anchor, 1969, PP: 86-87, 62.

هذه الناحية في الماركسية هي التي دعت «روزا لوكسمبورغ» مثلاً إلى المناداة بالاعتماد على الوعي الثوري في إرغام الأوضاع التاريخية والاجتماعية على الاتجاه إلى الوجهة الماركسية، وإلى الإيمان بأن الثورة تفرض على الاشتراكيين واجب قيادة الأحداث ودفعها نحو الأهداف التي تقول بها، كما صنع البولشفيك في روسيا. إنها أصدرت كتابها «الثورة الروسية» دفاعاً عن هذا الموقف، وفيه تقول إن المبدأ الحيوي في كل ثورة يفرض عليها أن تحثّ الخطى إلى الأمام بتصميم وسرعة، فتدمر جميع العثرات والحواجز بيد من حديد، وتمد أهدافها باستمرار، وإن لم تفعل ذلك تجد نفسها تنكمش وترجع القهقرى إلى ما وراء نقطة انطلاقها حيث تواجه ردة فعل تدمرها.

فعندما يستولي العمال على السلطة، يجب ألاّ يهملوا أو يتنكروا أبداً لواجب التحول الاشتراكي، كما يقول «كوتسكي» لأن البلاد غير مختمرة لذلك بعد. هذه خيانة لطبقة العمال، للأممية الشيوعية والثورة. لذلك، يجب على العمال في حالة كهذه، أن يباشروا رأساً تنفيذ برنامجهم الاشتراكي بحيوية وشدة ومن دون أية تسوية[1].

* * *

التصورات الإيديولوجية تستطيع أن تسهل أو تؤثر في حركة التحول الاقتصادي والاجتماعي في الوجوه التالية:

1 - إنها تعطي الشرعية والهوية للاتجاهات والقوى الجديدة، وذلك بتعيين الضرورة التاريخية التي تقف وراءها، بالتعبير عن الديالكتيك التاريخي الذي تكشف عنه مرحلة تاريخية معينة، بالوحدة العامة التي تضفيها على هذه الاتجاهات والقوى، بالمساعدة على تمزيق النظام التقليدي والأوعية الإيديولوجية التي تنظمه، وبتفسير النظام الجديد وتبريره أو التحول الذي يدفع نحوه.

2 - إنها تكشف عن طاقات الشعب، تحررها وتحفزها على الحركة والنضال في

(1) Luxemburg, R,: The Russian Revolution, And Leninism or Marxism University of Michigarn Press, 1961, PP: 77-78 45.

سبيل مقاصد جديدة تدعو إليها. فالشعب يجب أن يؤمن بقدرته على إحداث تحول جذري في وضعه، باحتمال هذا التحول أو حتميته، بوجود قصد لوجوده ومعنى للتاريخ الذي يعانيه، وبأن التضحية ضرورية أو هي ثمن بسيط للمكاسب التي يحملها المستقبل. التصورات الإيديولوجية توافر هذا.

3 ـ إنها تشير إلى تناقض أساسي كبير في التاريخ وفي الكيفية التي يحيا بها الشعب هذا التاريخ، وتدعو إلى الحركة والتحول بغية حلّ هذا التناقض، وبذلك تستقطب وتوحد القوى الجديدة التي يعمل التغيير التاريخي لمصلحتها. إنها تدل على هوة بين مثال نبغيه أو يجب أن نبغيه، وبين الواقع القائم، وتدفع الشعب إلى تجاوزها. في تركيزها على هذا التناقض، تبسط التاريخ وتصوغه بشكل واضح يستطيع أن يعد ذلك القدر من الوعي الشعبي الثوري الذي يحتاجه الشعب للتدخل الحاسم في التاريخ.

4 ـ إنها تقود التحول الاقتصادي الاجتماعي أو توجهه في وجهة معينة تشتق من خصوصياتها ومنطقها. فاعلية كل تصور إيديولوجي تلتحم التحاماً وثيقاً مباشراً بقدرته على التعبير عن اتجاهات وقوى موضوعية تتابع طريقها بشكل مستقل، ولكن هذا لا ينفي دورها الإيجابي في التأثير في هذا التحول، ويجب ألاّ يدفعنا إلى إغفال دورها الكبير، بعد ظهورها، في ضبط هذا التحول وتوجيهه. كل تصور إيديولوجي يتميز بسمات معينة تركز على بعض أبعاد الحياة الاجتماعية دون الأخرى، أو أكثر من الأخرى فتؤكدها وتدفع نحوها، إنه في الصورة التي يحملها عن المستقبل، يقود حركتنا في الحاضر، وغياب صورة من هذا النوع يعني تاريخاً اكتفى بذاته بدلاً من تاريخ يريد ذاته.

5 ـ إنها تقوّم أساس وحدة اجتماعية وأخلاقية نفسية جديدة. جميع الإيديولوجيات تحاول أن تحل بعض التناقضات الاجتماعية والفكرية الأساسية، فتعمل على تحييد بعض التناقضات الثانوية، وتنشىء وحدة جديدة تتجاوزها. إنها تفرز وتغذي الالتزام بالنظام والأنظمة التي يتشكل منها، تخلق وعياً جماعياً مشتركاً حول مقاصد واحدة، وأشكال السلوك المناسبة له، ولهذا، فهي تمثل «روح» النظام

كله، بينما الأجهزة والمؤسسات والأنظمة المختلفة التي تحققها تمثل «جسد» هذا الروح.

6 ـ إنها تترجم الأحداث أو الحركة التاريخية التي قادت إلى الوضع الحالي السيىء، وتعين القوى، والأنظمة، الجماعات، القيم، والمفاهيم المسؤولة عن ذلك.

7 ـ إنها تحدد أهدافاً ومقاصد جديدة، وتعين الوسائل التي يمكن أن تقود إليها، وهي تقدم صورة مجتمع جديد أو حالة أحسن وأعلى يرتبط تحقيقها بالتغلب على مقاومة بعض الأنظمة والطبقات.

هنا تجب الإشارة إلى أن الدور الذي تقوم به التصورات الإيديولوجية في الكشف عن ضبط التحولات الاقتصادية والاجتماعية وقيادتها، لا يعني أنها تدفع هذه التحولات نحو القصد الذي يريده المجتمع أو النظام الذي تتصوره لها. على العكس، إن النتائج التي تصل إليها في هذا الصدد تتعارض عادة مع المقاصد التي كانت تتوقعها، مما يدل على الموضوعية الصلبة التي تميز ديالكتيك التحول التاريخي. ولكن هذا لا ينفي دور هذه التصورات في صنعها، وإن كانت عاجزة عن قيادتها نحو المقاصد التي انطلقت منها وبها، وذلك لأن النجاحات التي تحرزها تدل على قدرتها في التدخل إلى جانب الديالكتيك الذي يسودها. أما النتائج غير المتوقعة التي تنتج عنها، فتعود إلى ديالكتيك ممارستها لذاتها، وهو ديالكتيك يصعب، بل يستحيل ضبطه وتوجيهه مقدماً، لأنه ينتج بالضبط عن هذه الممارسة ولا يتقدم عليها، ولذلك لا يمكن الإنباء به مقدماً، لأن تلك الممارسة لا تقدم لهذا الإنباء مسافة يستطيع بها أن ينظر إليها من الخارج أثناء حدوثها.

هذا الدور أو الأدوار التي تقوم بها التصورات الإيديولوجية في عملية التحول الاقتصادي الاجتماعي السياسي، تشكل جزءاً صميمياً من الواقع التاريخي، وإغفالها، كما يصنع ذوو التفسير الاقتصادي، يعني في الواقع خروجاً من التاريخ وعليه.

مجرى الأحداث التاريخية يناقض التصور العقلاني الذي يرى أن غاية الوعي النهائية تتفرع من المصالح. فالمذاهب الاشتراكية مثلاً، ليست نتاج طبقة العمال

لوضعها كطبقة. إنها، على العكس، شرط لهذه الطبقة. فالاشتراكية وجدت قبل حركة العمال وحتى قبل طبقة العمال.

المذاهب الاشتراكية، ومنها التي تعود لماركس وأنجلز، نتجت عن مصادر تختلف كلياً عن تلك التي تتمثل في مصلحة طبقة البروليتاريا. إنها ليست نتاج بؤس البروليتاريا الفكري، بل الحيوية الثقافية التي تميز مفكرين من البورجوازية أو الارستقراطية. إننا بالكاد نجد بروليتارياً واحداً بين الحالمين والمفكرين الكبار الذين كانوا أول دعاة للمثال الاشتراكي. صحيح أن أسماء بروليتارية ظهرت فيما بعد، في المرحلة التي اندمجت فيها المذاهب في برامج حركات الجماهير، ولكن المسألة لم تكن آنذاك خلق هذه المذاهب، بل تطويرها، نشرها وتطبيقها. حتى بين الذين يكرسون أنفسهم لهذا العمل، نجد أن العمال أو العمال القدامى يشكلون في الواقع أقلية بالنسبة للمفكرين البورجوازيين.

الماركسيون الألمان كانوا يسمون جوريه «مفسد الحزب» لأن الاشتراكية لم تكن بالنسبة له إنجازاً آلياً لضرورة اقتصادية، بل التحقيق التام لمثال الديمقراطية، إنهم لم يأخذوه مأخذ الجد «كعالِم»، لأنه بدلاً من التحدث بلغة الاقتصادي، كان يستخدم لغة «الشاعر» و«الفيلسوف» ذي المذهب الإنساني، ولكن هذا الرجل مارس، كما كتب «هنري دي مان» الذي عاصره، نفوذاً اشتراكياً أقوى من دور أي قائد آخر بين معاصريه الأوروبيين.

التصورات الإيديولوجية تعني «تنظيماً فكرياً» يحددها من زاوية علاقة معينة بحركة التاريخ، ومن زاوية دورها في تنظيم القوى والاتجاهات الجديدة في عمل شعبي سياسي. لهذا تصبح هذه التصورات جزءاً أساسياً من السوسيولوجيا وليس فقط من حركة التاريخ أو الواقع التاريخي. هذا يعني أنه على الفكر الاجتماعي العلمي أن ينشغل بها ويأثرها، فيدرس الأوضاع والمؤثرات، أو الـ«كيف»، الـ«متى»، الـ«أين» الـ«الماذا»؟. التي يمكن بها لهذه التصورات أن تكون خلاقة، تقدمية، ودافعة للتاريخ، أو التي تجعلها سلبية معثرة، ومشوهة له. وهو يعني، من ناحية ثانية، أن المفكر الاجتماعي يشكل جزءاً من الواقع الذي يدرسه، بسبب عضويته الاجتماعية

التي تعني أن مفاهيمه والتزاماته الأخلاقية والإيديولوجية الواعية واللاواعية تتقدم عادة على أبحاثه. هذا يشير بدوره إلى أن المفكر الاجتماعي لا يقف خارج موضوعه كما نجد في العلوم الطبيعية، ولهذا لا يمكن القول: إنه يجب عليه الانفصال عن العلاقات والاتجاهات الموضوعية التي يدرسها أو التي تحيط به، أو الوقوف موقف الحياد تجاهها.

هنا يواجه التنبؤ في العلوم الاجتماعية معضلته القاسية. فإن كان هذا التنبؤ بالمستقبل يجد صعوبات كبيرة ويكشف عن قدر يسير من الفاعلية، فالسبب يعود إلى مسألة مبدئية، وليس إلى معرفة وافية بالغرض. تطور المعرفة حول المجتمع الإنساني يتميز عادة بنتائج متناقضة لأنه يزيد من وعينا للواقع ولما قد يتمخض عنه من نتائج، ويعطينا عن طريق هذا الوعي نفسه قدرة على التدخل في مجرى الأحداث، فكلما زادت معرفتنا إلى وضع سياسي اجتماعي معين في محاولة التنبؤ بالنتائج التي قد يكشف عنها، فإن التقدم الذي نحققه في معرفتنا كنتيجة لهذه المحاولة نفسها، يغير الوضع ويزيد من عدد الاحتمالات أو النتائج الممكنة التي تترتب على حركته.

لنفترض أنني فيزيولوجي يتميز بمعرفة دقيقة لفيزيولوجيا وكيمياء وحركة الخلايا في دماغ أحد الناس. بهذه المعرفة أستطيع أن أتنبأ بدقة بما سيصنعه كنتيجة لعمل ميكانيكية دماغه، لأن سلوكه، ومنه الوعي، يتفرع من هذا العمل. هذا يصح إن لم أقل له ما تنبأت به، ولكن لنفترض أنني قلت له إنه سيصنع ذاك أو هذا بسبب معرفتي التامة لدماغه. إنني في هذا أغير فيزيولوجيا دماغه بما أقدم له من معلومات. هذا يجعل من الممكن له تغيير سلوكه والعمل بشكل يختلف عن تنبئي.

لا شك في أن نظرية ماركس، مثلاً، في التنبؤ بانهيار المجتمع الرأسمالي، أعطت في مضمونها نفسه أداة «ساعدت» الوعي الرأسمالي على تجنب ما تنبأت به هذه النظرية ولو إلى حين. وتحول كتابات «كينيس» إلى جزء من هذا الوعي أو المعرفة الرأسمالية، جعل هذه الأخيرة أكثر قدرة وفاعلية على تجنب الأزمات الاقتصادية الكبيرة التي حدثت في أوائل الثلاثينات. بسبب هذه النظرية «الكينيسية» رأى عدد كبير من علماء الاقتصاد في الغرب أنه من المشكوك فيه تورط النظام

الرأسمالي في أزمة من ذلك النوع أو احتمال وقوع أزمة تأخذ المجرى الذي اتخذته تلك الأزمة.

الوعي الإنساني، أي المعرفة، تخلق عناصر لا يمكن الإنباء بها في السلوك الإنساني، عناصر يمكن بها التدخل في حركة الواقع، الإنسان هو هذا الكائن الذي يُلحّ في أن يعرف، وأن يعي وضعه[1].

إيمان المريض بأنه لن يتحسن، وأن معالجته لا تؤدي إلى أي تقدم، يقوم بدور مهم في تحقيق هذه النتيجة.

المفاهيم والتصورات الإيديولوجية تؤثر في عملية البحث العلمي نفسها وليس فقط في النتائج التي تترتب عليها. القول إن التحقق من صحة المفاهيم التي نحملها أو إثباتها، يرتبط بحياد الأساليب العلمية التي نستخدمها، يشكل وهماً من ميزات الوضعية أو السوسيولوجيا البورجوازية الحالية، وخصوصاً الأميركية. التصورات الإيديولوجية المختلفة تتميز بإمكانات واحتمالات إدراكية مختلفة، وعملية الاقتراب من الحقيقة عن طريق معرفتنا للواقع الاجتماعي تتحقق في إطار تصورات إيديولوجية متناثرة حول العالم. العملية الإدراكية (Cognitive) فيما يتعلق بالواقع الاجتماعي تماثل، وإن كانت أكثر إثارة للخلاف والجدل، العلمية الإدراكية حول الطبيعة، وذلك في كونها تقدماً مستمراً نحو إدراك أعلى للواقع الموضوعي.

الكائن الإنساني ينطوي، ككائن إنساني، على استعدادات أخلاقية ـ الاستعداد لتقييم الأعمال كأعمال جيدة أو سيئة ـ لا يمكن تجنبها، وتشكل في الواقع الأساس أو المنطلق لكل نشاط اقتصادي، لكل تجمع اجتماعي. هذه الاستعدادات متأصلة في الإنسان وتتفرع من ذاته ككائن يتميز بالقدرة على استخدام المجردات والرموز، وبالتالي ككائن يرتبط بالمستقبل، بتصورات عن المستقبل، أي ككائن يتجاوز دائماً الحاضر أو البرهة التي يحياها. ولهذا فإن «الطبيعة» الأخلاقية لوجوده هي من المعطيات الأولى الأساسية التي تميز وضعه الإنساني، والتي يجب على كل علم الاعتراف بها.

(1) May, R,: Love And Will, Dell, 1969 P: 199.

هذه العملية الإدراكية تتقدم باستمرار عبر مجابهة دائمة لتصورات إيديولوجية أو فلسفية مختلفة حول العالم. دور هذه التصورات في الحركة التاريخية يحدد درجة قدرتها على تحضير العمل الجماعي وتحريكه، وهذا بدوره يؤثر بقوة في قبول أو رفض النظريات والمفاهيم التي تحملها حول ذلك الواقع. إن «كُون» يقول لنا في دراسة قيمة: «إن التفكير العلمي يتأثر بنماذج فلسفية وإيديولوجية تعمل في إطارها. وهي نماذج لا تقل تحجراً وتزمتاً عن المذاهب الدينية نفسها»[1].

كل نظرية علمية كانت تجد تبلورها الفكري في إطار فلسفة، وفي بعض الأحيان في إطار تصور أسطوري عن العالم.

إن «ماركس» كتب مرة في أطروحة مشهورة: «الفلاسفة ترجموا فقط العالم في طرق مختلفة، ولكن المسألة هي تغيير العالم».

هذه العبارة تتشكل من جزءين، الأول يقول لنا ما صنعه الفلاسفة سابقاً، وهو ترجمة العالم فقط، والثاني يقول: إن الاقتصار على ذلك غير كافٍ، وإنه من الضروري تغيير العالم، لأن الجزء الأول يشير بوضوح إلى أن الفلاسفة لم يغيروا العالم.

هذا يعني أنه من الممكن ترجمة العالم من دون تغييره. مفهوم كهذا يستحيل منطقياً وموضوعياً، لأن عمل الترجمة نفسه يعني التغيير، حتى وإن كان محدوداً على مفكر واحد. فالإنسان الذي يترجم العالم يغير على الأقل مفهومه حول العالم، وبالتالي علاقته به، وبهذا التغيير يؤثر في مفهوم الآخرين وعلاقتهم بالعالم[2].

الأشياء والظواهر والأحداث تبدو مختلفة عندما نتطلع إليها من زوايا إيديولوجية متباينة. هذه الزوايا هي التي توجه الوعي والبحث إلى قطاعات دون أخرى، إلى التركيز على بعض العلاقات والمعاني وإهمال غيرها. التحيزات تتسرب بشدة إلى البحث بالضبط، لأن الفرضيات التقييمية لم تكن واضحة، ولكن عندما تكون هذه

(1) Kuhn, Th,: The Structure of Scientific Revolution. University of Chicago Press 1970.

(2) Petrovic, C,: Marx In the Mid-Twentieth Century, Doubleday, 1967. PP. 195- 196.

الفرضيات «واضحة» يمكن، أو يصبح من الممكن، إزالة التحيزات من الزوايا الإيديولوجية التي تنطلق منها.

العمل الفكري هو، في الواقع، شكل من الوعي الاجتماعي، نوع من النشاط الفاعل في التاريخ، وهو يعني، وخصوصاً عندما يكون ثورياً، تغيير صورة العالم في هذا الوعي. . التصور الإيديولوجي للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية يشكل جزءاً مهماً من الحقيقة الموضوعية، لأنه يحدد ويفسر ويعين الصلات والضرورات التي يرتبط بها الناس، كما يحدد ويفسر ويعين الإمكانات والاحتمالات التي تتاح لهم لتصحيحها وتعديلها أو تجاوزها. لهذا، فإن أي تحول في هذه التصورات الإيديولوجية التي نفسر بها العالم الذي يحيط بنا، يعني نشاطاً موضوعياً يمتد إلى جميع مستويات الحياة الاجتماعية ويؤثر فيها.

في أي تفسير انتقادي أو تقويمي لأي نظام، يجب أن نميز بين نوعين من الإدراك، أولاً: إدراك المجتمع كما يدرك ذاته، وثانياً: إدراكه كما يوجد موضوعياً. المفاهيم والتصورات التي يتشكل منها وعينا الفكري أو الإيديولوجي تتميز إذن ببعدين، فعندما نحللها من ناحية علاقتها بالواقع، نجد أنها قد تكون صحيحة أو خاطئة أي إنها قد تطابق أو لا تطابق الوقائع التي يتشكل منها هذا الواقع، ولكن عندما نبحثها من زاوية الجماعات التي ترتبط بها، فإن تلك المفاهيم والتصورات تستدعي نوعاً آخر من التحليل والدرس يتركز حول المشاعر والمصالح التي تميز هذه الجماعات. الناحية الأولى تدور حول الأفكار التي نقول بها، علاقتها الموضوعية بالواقع؛ اتساقها المنطقي ومطابقتها للعلاقات العلّية (Causal) بظواهر هذا الواقع؛ والثانية تدور حول انسجام هذه الأفكار والمفاهيم مع القوى الاجتماعية والمشاعر العامة والشعبية الجديدة التي تهيمن على مرحلة تاريخية معينة، وملاءمتها مع العمل السياسي الذي يعبر عن هذه المشاعر والمصالح الجديدة. الزاوية الثانية هي الزاوية المهمة والرئيسية من ناحية تاريخية واجتماعية. الأولى تكون عادة في خدمتها.

بالإضافة إلى عناصر أخلاقية لا يمكن إثباتها أو دحضها، ويمكن قبولها أو رفضها فقط على أساس تقويم أخلاقي معين، فإن هذه التصورات الإيديولوجية قد

تنطوي على عناصر منسجمة مع الواقع الموضوعي بالقدر الذي يسمح به العلم فيما توصل إليه من معرفة ممكنة لهذا الواقع، أو في ضوء جزء أو بعض مناحي هذه المعرفة؛ ولكنها من ناحية أخرى، قد تنطوي على الكثير من العناصر المزورة والأساطير وتتشكل أساسياً منها.

إن دراسة التصورات الإيديولوجية من زاوية انسجام مفاهيمها وانطباقها على الواقع، هي إذن دراسة ضرورية وشرعية، وذلك بسبب أهمية الاحتمالات والامكانات الإدراكية التي تنطوي عليها. ولكن هذا وحده غير كافٍ كأساس لهذه الدراسة، ففي الممارسة لا يقيم الناس هذه التصورات من زاوية حقيقة أو علمية مفاهيمها، بل أيضاً من زاوية جاذبيتها الأخلاقية، أولاً، أي من ناحية الأهمية التي تميز مقاييسها وقيمها بالنسبة إلى الذين يؤمنون بها؛ وفق زاوية أهميتها التاريخية والاجتماعية والنفسية، ثانياً، أي في ضوء دورها في صنع التاريخ، وفي التعبير عن مصالح اجتماعية معينة، وفي بلورة بعض المشاعر والحاجات النفسية الأساسية. لهذا، فإن التدليل على أن تصوراً إيديولوجياً معيناً غير علمي لا ينسجم كلياً أو حتى جزئياً مع المعرفة التي توصلت إليها العلوم الاجتماعية، لا ينفي أثره المهم في التحولات الاجتماعية أو في حركة التاريخ، طالما هو يعبر عن مشاعر ومصالح مهيمنة تتجاوب وتتفاعل مع الديالكتيك التاريخي الذي يسود مرحلة معينة.

الناس يختلفون طبعاً في تقويمهم، لما هو مهم تاريخياً، للأبعاد التي يميزونها في أهمية تاريخية، ولما يلعب دوراً أساسياً في التاريخ. الالتزامات الإيديولوجية تتدخل في هذا التقويم لأنها تقدم، وهذا واضح مما تقدم، المقاييس التي توجه هذه التقويم. لهذا، فإن الأهمية الموضوعية للتصورات الإيديولوجية في التأثير في التحولات الاجتماعية والتاريخية، هي رغم الصعوبات الذاتية، واقعة تفرض نفسها.

إننا نستطيع القول: إن أهمية التصورات الإيديولوجية تزداد مع قدرتها على صهر جماهير كبيرة في صورتها، دمجها والتعبير عن مصالحها ومشاعرها، وفي قدرتها على دفعها في مبادرات تاريخية ثورية تحاول صنع التاريخ وتجديد حياتها. هذه التصورات

تبرز في أوضاع اجتماعية وتاريخية معينة، تعبر عن اتجاهات موضوعية، مشاعر ومصالح تكشف عنها هذه الأوضاع، ولكنها في عملها المنظم للوعي والتجربة التاريخية تتحول إلى قوة كبيرة، أو تصبح كما يكتب «ماركس» قوة مادية كبيرة.

التصورات الإيديولوجية تشكل جزءاً من التطور التاريخي بالقدر الذي تؤدي به إلى نتائج موضوعية في التأثير في حركته وفي سلوك الناس. إنها تشكل جزءاً من الواقع الاجتماعي التاريخي وفي صنعه، لأنها تنظم تجارب الناس بتقديمها مفهوماً حول العالم ينسجم مع وضعهم التاريخي، يغير ويضبط ويوجه سلوكهم. كل نشاط إنساني يتحدد موضوعياً، ولكنه في الوقت نفسه نشاط ذو قصد في تجاوز وتحويل الأوضاع التي تحيط به. إن «ويليام جيمس» كتب مرة «الحاجة والصراع هما ما يثيرنا ويلهمنا. إن ساعة انتصارنا هي ما يحمل الفراغ»[1]. ومن قبله رأى «أوغست كونت» أن الضجر يشكل عاملاً من أهم عوامل الحركة التاريخية. الإنسان كائن لا يكفيه أو يشبعه شيء. فهو ما إن يحقق بعض المقاصد والإنجازات حتى ينتقل إلى أخرى يتجاوز فيها السابقة. إنه كائن إيديولوجي نهم. الأوضاع الموضوعية المعطاة لنا كإطار لوجودنا هي نفسها موضعَة (Objectivation) نشاط ومقاصد الأجيال السابقة. «التاريخ لا يصنع شيئاً، لا يملك أية ثروة ضخمة، لا يقاتل في أية معارك. على العكس، إن الإنسان والإنسان الحي، الحقيقي هو الذي يصنع كل شيء، هو الذي يملك ويقاتل»[2].

إن تقويم التصورات الإيديولوجية من زاوية أهميتها التاريخية ودورها في حركة التاريخ وتطويرها، مهم أيضاً في تقويم خطئها أو حقيقتها، وخصوصاً في العصر الحديث. فعلى الرغم من أن مفهوم الواجبات والحقوق والالتزامات الأخلاقية لا ينتج مباشرة ومنطقياً من معرفتنا الضرورية التاريخية، فإن التجربة الإنسانية تدل على ميل إلى تبني قيم ومفاهيم تنسجم مع معرفتنا الفكرية للعالم وتشير بوضوح إلى أن القيم والمفاهيم الفعالة هي التي تتفاعل إيجابياً مع هذه المعرفة، مع تغيير أشكال الضرورة

---

(1) In Gouldner, A,: op. cit PP: 407-408.

(2) Carr, E,: Whal is History, Vintage Books, 1961, P: 61.

التاريخية، وأنها عندما لا تتميز بقدر معين من هذا التفاعل الإيجابي، تتفتت وتتحول إلى قشرة خارجية.

التصورات الإيديولوجية في دورها التاريخي، معناها في تغيير العالم، صلتها مع حركة التاريخ، وفاعلية علاقتها مع حاجات الجماهير ومصالحها، هي أمور تؤثر بقوة في الكيفية التي ينظر فيها الإنسان إلى أوضاعه وفي تصوره لواجباته وحقوقه والتزاماته. لهذا العنصر فإن تاريخية الإيديولوجية تحدد، بهذا المعنى، قيمتها الأخلاقية في نظر الناس. فالإيديولوجية التي تخسر دوراً نشيطاً في صنع التاريخ، معناها في التفاعل مع حركته والقوى التي تحركه، قدرتها في التعبير عن مصالح الجماهير الجديدة، تخسر، عاجلاً أم آجلاً، قيمتها الأخلاقية. لهذا يمكن القول: إن الأدوار التي تشاهد مفاهيم فكرية تؤكد أهمية العنصر الاقتصادي الكبرى أو أوليته، وتكون الأدوار التي تكشف في الوقت نفسه عن انهيار التصورات الإيديولوجية السابقة.

إن عملية تطور الإنسانية التاريخية تعكس مركباً عضوياً يتشكل من عنصرين: العنصر الموضوعي، أي الأوضاعي الاقتصادية والاجتماعية والتاريخية، الخ... والعنصر الذاتي: أي الوعي. ولكن هذا التمييز ممكن فقط من ناحية مجردة، والفصل بين وعي الإنسان التاريخي، وأفكاره، حول التاريخ وبين التاريخ يصح فقط من حيث التحليل النظري وليس الواقع. تحليل كهذا قد يكون ضرورياً، ولكنه يجب ألاّ يحجب عنا الحقيقة الواضحة، وهي أن عنصر الوعي في التاريخ الفعلي هو فقط جزء من تطور المجتمع ككل.

العمل الثوري يحتاج إلى «إنسان جديد» يخلقه، يعبر عنه ويقوده، ولكن الأوضاع الاجتماعية التاريخية لا تخلق في ذاتها هذا الإنسان الجديد. التصور الإيديولوجي الجديد هو الذي يخلقه، ولهذا يمكن القول: إن علاقة هذه الأوضاع بهذا الإنسان هي علاقة غير مباشرة، لأنها ترتبط به عبر تصور من هذا النوع. التفاعل بين الأول والثاني هو تفاعل ديالكتيكي. في البداية تلعب الأولى الدور الأساسي في تكوين الثاني وبلورته، ولكن فيما بعد يلعب هذا الأخير، أي التصور الإيديولوجي، الدور الأهم في خلق الأولى.

من هنا يتضح أننا لا نقول بأي شكل: إن التصور الإيديولوجي مسؤول عن التحول الاجتماعي التاريخي، ولكنه عندما تتحول الأوضاع الموضوعية من اجتماعية وتاريخية بشكل ينفتح لظهور تصور إيديولوجي معين جديد، فإن هذا التصور يكشف آنذاك عن جميع إمكانات هذا التحول، ويجعل من الممكن تحولها بشكل منظم، ويمهد الطريق أمامها، ويقدم لها المقاصد التي تعبئها في وجهة معينة وتمنع تبعثرها.

الأوضاع الموضوعية تجعل التطور نحو مجتمع جديد أو حالة أخرى أمراً محتملاً، ولكن التصور الإيديولوجي هو الذي ينقل هذا الاحتمال إلى واقعة.

القول: إن التصور الإيديولوجي لا يحدد السلوك الإنساني أو التحولات الاقتصادية والاجتماعية هو كالقول: إن البخار هو الذي يحرك المركب وليس مدير الدفة. البخار هو القوة المحركة، ومدير الدفة لا يستطيع بذاته أن يدفع المركب خطوة واحدة إلى الأمام. ولكن إرادته ومعرفته هما اللتان تقرران الوجهة التي يتجه إليها هذا المركب.

الأعمال الإنسانية ليست، في ذاتها، اقتصادية، أخلاقية، جنسية أو روحية، بل تصبح اقتصادية، أخلاقية، جنسية، روحية، الخ... تبعاً للمفاهيم التي تحملها والمعاني التي نعطيها لها، إن كان من الممكن للعلاقة الجنسية مثلاً أن تكون علاقة زنى، أو علاقة شرعية، فذلك يعود إلى المعاني التي نضفيها عليها، والتي تتغير بتغير الأوضاع التاريخية والاجتماعية. وإن كنا نرى أن علاقة اقتصادية معينة هي علاقة استثمار أو استعباد، عدالة أو مساواة، الخ... فذلك لأننا نضفي عليها، في التصورات الإيديولوجية التي نلتزم بها، هذه الأشكال المختلفة من المعاني.

الصراع الاجتماعي ليس تعبيراً آلياً عن مظالم وأشكال حرمان وكبت يعانيها الإنسان في تطلعه إلى مصالح مادية أو دفاعه عنها، وذلك لأن هذا الإنسان يستيقظ على ما يعانيه ويعبر عنه، ويترجمه بطريق مبادىء أخلاقية حول الخير والشر، العدالة والظلم، ومفاهيم معينة حول معنى التاريخ والنظام القائم. الصراع نحو تغيير الأنظمة السائدة، سواء أكان ثورياً أم إصلاحياً، يعتمد مُثلاً لم تتحقق، توحي بالصراع وتقوده.

في جميع أشكال الصراع الاجتماعي نجد هوة بين مُثل يسعى إليها الإنسان وواقع لا ينسجم معها.

إناء من الفخار يصبح مادة علمية، اقتصادية، فنية تجارية، ليس لأنه يفرز من ذاته هذه الأشكال، بل بسبب التصورات التي ننطلق منها.

في المراحل الثورية الكبرى، أي المراحل التي يتحرك فيها مدّ الأحداث بقوة ووضوح من مجتمع تقليدي انهارت أنظمته المختلفة نحو مجتمع جديد ينفيه، يشعر عادة دعاة التغيير أن هناك قوة «خفية» تتجاوزهم، تعلو على جهودهم وإمكاناتهم الفردية، ولكنها تقف إلى جانبهم تدعمهم، تساندهم وتقودهم. هذه القوة تمثل مجموع جهود الجماعات والأفراد التي يتفجر بها وعنها المجتمع الانتقالي، ومجموع القوى والاتجاهات الجديدة التي يزخر بها ويكشف عنها ديالكتيك الانتقال. هذه الجهود، القوى والاتجاهات تفرز في مجموعها شعوراً بتلك القوة، لأن تفاعلها ينتج واقعاً أو حقيقة جماعية جديدة تتجاوز الأفراد وتقودهم.

التصور الإيديولوجي الجديد هو في الواقع تعبير عن هذه الحقيقة الجماعية الجديدة التي تنتج عن ذلك التفاعل، ولهذا ليس من الغريب أن يرغب الناس، في بعض مراحل التاريخ، في إطلاق كلمة «إله» عليها.

(2)

بين الوعي الإيديولوجي والتحــول الاقتصــــادي

في الفصل السابق «معنى الوعي الإيديولوجي ودوره»، أشرنا من ناحية نظرية عامة إلى طبيعة هذا الوعي، إلى علاقته بحركة التاريخ ودوره في التحولات الاجتماعية، وخلصنا إلى القول: إن هذا الوعي يلازم هذه الحركة والتحولات، يتفاعل معها، يؤثر فيها بشكل أساسي، وأنه لا يمكن فصله عنها، وأن كل مفهوم لا يعي هذا الدور الذي تمارسه التصورات الإيديولوجية في صنع التاريخ، يكون عاجزاً عن إدراك هذا التاريخ.

هنا سنحاول التدليل الموضوعي التجريبي (En pirical) على هذه العلاقة، وذلك بالرجوع إلى أمثلة تاريخية تعطي الدليل الواضح عليها.

التفسير الاقتصادي للسلوك الاجتماعي السياسي، يعني أن هذا السلوك ينقاد تماماً لقوى من الخارج، فيتجاهل بذلك دور «الوعي» في التأثير في هذه القوى وتحديدها، وهو في توكيده «حسابات» المنافع والمصالح المادية الاقتصادية يتناقض بشكل واضح مع دور التصورات الإيديولوجية في هذا السلوك، الذي يخسر، إن جُرد من هذا العنصر الإيديولوجي، كل معنى.

الشرط الأول في كل منهج يزعم لنفسه العلمية، هو تفسير ما يريد تفسيره، بشكل فعال، تجنب التصورات الإيديولوجية أو العناصر الإرادية عند تحليل قضية اجتماعية، ومعالجتها من ناحية اقتصادية محضة أو واقعية صرفة لا يزيد واقعية أو

علمية عن دراسة حياة الفرد وسلوكه من دون أي اعتبار للوعي الإنساني الذي يميزه كإنسان.

المادية تقول: إن العامل الأساسي الذي يحدد التاريخ هو عنصر مادي، والنظرية المثالية تقول: إن العنصر الحاسم هو العقل. الأولى يمكن أن تأخذ عدة أشكال تبعاً للعنصر المادي الذي ترجع إليه، كالعنصر الجغرافي، البيولوجي، أو الاقتصادي، كذلك المثالية يمكن تصنيفها أيضاً في نماذج مختلفة، وبالإضافة إلى هذا، يمكن الكلام على مادية أو مثالية عامة وأخرى محدودة، تبعاً للعناصر الأخرى التي تعترف بدورها إلى جانب العنصر المادي أو المثالي. فإذا قلنا: إن هناك عنصرين رئيسيين متساويين، نعبر آنذاك عن مفهوم ثنائي أو معدد في التاريخ، ولكن إذا أكدنا أن العنصر الحاسم ليس الشيء نفسه دائماً، وأن هناك تفاعلاً أو تأثراً متبادلاً بينه وبين العناصر الأخرى، نستطيع تحديد هذا المنهج بأنه ديالكتيكي. هذا المنهج الديالكتيكي هو المنهج الذي تنطلق منه هذه الدراسة.

* * *

مراجعة التاريخ تكشف بوضوح، وتقدم أمثلة لا تحصى، عن أهمية العنصر الإيديولوجي وتحكمه بالعنصر الاقتصادي، أو عجز المفهوم الاقتصادي في ذاته عن تفسير الكثير الكثير من الظواهر الاجتماعية التاريخية. وفيما يلي نقدم بعض الأمثلة على ذلك:

1 ـ التصورات الإيديولوجية تعثر وقد تمنع التحول الاقتصادي الاجتماعي عندما تحقق الشرعية للواقع الراهن أو لنظام أصبح تقليداً.

الكونفوشية مثلاً قامت بهذا الدور عبر قرون عديدة متواصلة؛ ضبطت فيها كل ظاهرة من ظواهر الحياة في عالم استاتيكي ساكن (Static) أقام الماضي أو التقليد، كأنموذج يُقلد ويحدد السلوك الفردي والاجتماعي بقدر كبير من التفصيل، في مجتمع مغلق يدور على ذاته من جيل إلى آخر.

لهذا، فإن التنمية الاقتصادية، أو التغيير الاقتصادي الصحيح يحتاجان في وضع كهذا، إلى تغيير جذري ينسف النظام الإيديولوجي السائد، والسيكولوجيا التي ترافقه

من الأساس والجذور. تغيير جذري جامع من هذا النوع، يفرض سلطة سياسية ثورية شديدة التركيز. لهذا نرى كما يكتب «ميردال» في «الدراما الآسيوية»، توكيداً على منطلقات «اقتصادية» عديدة، ولكنها كلها تلتقي في أرضية واحدة، وهي أن التطور الاقتصادي ـ أو بشكل خاص ـ التصنيع، سوف يحدث آلياً التحول الضروري في الأنظمة والقيم، في السيكولوجيا والعقلية العامة. هذا الهرب من التفكير، ومن عمل شيء يُذكر حول تغيير الأنظمة والميول يجد ـ كما يكتب ـ تسهيلاً كبيراً له عند تطبيق الأسلوب الغربي في التحليل أو التخطيط الاقتصادي وهو أسلوب يأخذ بالاعتبار العناصر الاقتصادية فقط.

2 ـ ما ينطبق على الكونفوشية ينطبق أيضاً على المسيحية التي خلقت في العصور الوسطى مجتمعاً مماثلاً للمجتمع الكونفوشي من حيث السيادة التامة التي حققتها، مباشرة أو غير مباشرة على جميع ظواهره، الطبيعية الاستاتية التي تحكمت فيه، والوحدة العامة التي شملته بالإنطلاق منها كقاعدة ومحور لها. الإكليروس استخدم كأداة للحصول على النفوذ والثروة والسلطة، وبذلك وقف حجر عثر أمام التحولات التي يمكن لها أن تسيء إلى هذه المطامح. التقدم الاقتصادي جُمد طيلة قرون عديدة، لأن الفائدة كانت تشكل خطيئة والتجارة والصناعة كانتا انحرافاً عن الدين، تعنيان إلهاء الإنسان عن التركيز، والتأمل في العالم الآخر. الثروة كانت تُعتبر في ذاتها انحرافاً عن الفكرة الدينية، وكان يُفترض استخدامها في سبيل اجتماعي، لأنها كانت تعبر عن معنى اجتماعي وليس عن ملكية فردية فقط. الناس ركزوا جهودهم ومشاعرهم وطاقاتهم على التفكير عن خطاياهم وشعورهم بالذنب، على التسبيح لله، وعلى خلق المباني التي تمجد اسمه. الأخلاقية الاجتماعية كانت كلها تدور حول هذه الفكرة عبر تلك العصور، وكانت قوانين الكنيسة والقوانين المدنية (التي تخضع لها) تراقب تنفيذها.

إن كان الركض وراء المكاسب أو الثروة في ذاتها يشكل سمة المجتمع الرأسمالي، فإن تجميع المال في العصور الوسطى كان يخضع لمجموعة من القواعد والقيم الأخلاقية تُشرف على تنفيذها سلطة الكنيسة الدينية. فكرة قصد أعلى يعلو على هذه الحياة، يقيس جميع أوجه السلوك الإنساني، وتنسجم معه جميع نواحي النشاط

على هذه الأرض، كانت تتسرب إلى تلك العصور وتعجن نمط الحياة فيها. كل شكل من أشكال الإنتاج، سواء في الصناعة، التجارة، الزراعة، أو الحرف، الخ. . . كان يعمل في إطار من المبادىء الأخلاقية ويرتبط بها. فالأجور وساعات العمل ونوع الربح، وطريقة البيع والشراء، ونوع المواد المستخدمة، الخ. . . كل هذه كانت ترتبط بقواعد أخلاقية تشرف عليها السلطة الدينية، لأن الالتزام بها كان ضرورياً للخلاص في الحياة الآخرة[1].

الرأسمال المتوافر كان يُستثمر في أعمال دينية يُفترض فيها كسب نعمة الله، بدلاً من استثمارها في تحسين أوضاع الإنسان في هذه الأرض. والنتيجة ما كانت تجميد التجارة والصناعة فقط، بل التكنولوجيا والعلم، وتحول المدن إلى أمكنة تملؤها الأوساخ وتصدر عنها الأوبئة المختلفة. إننا نجد مثلاً أن أوروبا لم تستعمل حتى أواخر القرون الوسطى أية تكنولوجيا لتزويد المدن بالماء، أو بوسائل الصحة العامة، على الرغم من أن هذه التكنولوجيا كانت متوافرة من عهد الرومان. «في المرحلة المسيحية، أي العهد الذي يمتد من القرن الرابع حتى القرن الرابع عشر، شاهدت أوروبا، في الواقع، انهيار التكنولوجيا الرومانية في كل صعيد، في التنظيم وبناء المدن، في الصناعة، وفي المواصلات. فقد حدث سحق كامل للتكنولوجيا، يعود إلى ازدراء المسيحيين للنشاط التقني في جميع أشكاله»[2]. ومن ناحية أخرى، كان الدين يتحكم بالثقافة ككل، وفي الأفكار في شتى المبادين، يمنع عنها الحرية، يضبطها في إطاره اللاهوتي، ويحول بذلك دون تطورها وامتدادها إلى آفاق أخرى وجديدة.

المفكرون في القرون الوسطى تعودوا القول إن المجتمع يتشكل من الذين يشتغلون، الذين يحرسون، والذين يصلّون، وبما أن الذين يشتغلون كانوا من الفلاحين، لم يكن هناك من مكان للتجار في المجتمع الإقطاعي. فالله كان ينظر إليهم

---

(1) Laski, H,: The Rise of European Liberalism, Unwin Books, 1936. P: 17.

راجع بشكل خاص حول هذا الموضوع:

Tawney, R.H.: Religion And The Rise of Capitalism, Harcourt Brace And, Co. 1926.

(2) Ellul, J,: The Technological Society: Vintage, 1967, PP. 33-35.

بازدراء، والكنيسة كانت تنكر عليهم مهنتهم. القديس جيروم قال مرة «التاجر يستطيع إرضاء الله بصعوبة كبيرة». والقديس أوغسطين كان أكثر صراحة في قوله: «إن الأعمال التجارية شر في ذاتها لأنها تلهي الناس عن التطلع إلى الراحة الحقيقية وهي الله».

الشيء نفسه ينطبق على أديان الشرق من ناحية أساسية. فالبوذية والهندوسية مثلاً، علمتانا كالمسيحية والأفلاطونية في الغرب، عدم الارتباط بالعالم الطبيعي الزماني الذي دمغتاه كشرّ، باللا أهمية وحتى باللا واقعية.

في إطارات إيديولوجية كهذه، لا يمكن التطلع إلى ثورات اجتماعية ترمي إلى تغيير النظام الاقتصادي الاجتماعي، لأن هذه الأديان ربطت خلاص الإنسان بالانفصال عن «إغراءات» هذا العالم والتركز على تطوره الروحي والأخلاقي. انشغال هذه الأديان بالروحي الغيبي، وما وراء الطبيعي، قادها إلى إهمال وازدراء ما يتعلق بالعالم الطبيعي، الاجتماعي والتاريخي، «في فصم الرابطة التي تشد الإنسان إلى الطبيعة. أسدلت هذه الأديان»، كما يكتب «هربريت موللّر» «ستاراً على مصادر المعرفة والفضيلة والجمال والسعادة والتطور الطبيعية».

من الزاوية نفسها يمكن القول أيضاً: إننا لا نستطيع، مثلاً، تفسير تأخر العلوم التطبيقية والتجريبية في اليونان وروما دون إدراك نظرة الحضارتين إلى الحياة، وهي نظرة كانت تزدري الفنون الهندسية والنفعية وحتى الصناعة والتجارة.

ليس هناك من ثقافة تاريخية كبيرة، قبل الثقافة البورجوازية الحديثة أعطت أولوية للاقتصاد أو رفعت إلى مرتبة عليا طبقة التجار.

المجتمع البورجوازي الذي بدأ يظهر في القرن السادس عشر، كان أول مجتمع في التاريخ يجعل النشاط الاقتصادي، المصالح والمنافع الاقتصادية قاعدة وجوده وقصده الأعلى، على الرغم من أن المصلحة الشخصية لم تكن شيئاً جديداً، وأن الاستثمار كان ظاهرة عامة في التاريخ، فإن النشاط الاقتصادي كان دائماً يخضع لمقاصد عليا غير اقتصادية، لمفهوم عن المصلحة العامة. ولكن أوروبا البورجوازية خلقت لأول مرة مجتمعاً اقتصادياً يسوده الصراع لأجل الثروة. ولكن هذا المجتمع

كان في البداية يعود ، في الواقع، إلى حد كبير إلى نظرة أخلاقية جديدة حول الحياة، والنشاط الاقتصادي البورجوازي الأول، الذي أقام قواعد المجتمع البورجوازي كانت تعبر عن هذه النظرة. لهذا كتب توني (Towny) أن «الغرب الرأسمالي كان من عمل المتقشفين». قبل «توني» كان «ماكس فابر» قد قدم نظريته المشهورة عن علاقة الأخلاقية البروتستانتية بظهور الرأسمالية، فبين كيف أن الأولى مهدت الطريق أمام الثانية، وساعدت على ظهورها وبلورة هويتها.

نمو المصالح والعوامل الاقتصادية الذي بلغ درجة لم يبلغها في أي مجتمع سابق، هو الذي يفسر التوكيد الذي وضعه فيما بعد الفكر عليها، وما وصل إليه من حتمية اقتصادية في التاريخ.

التفسير الاقتصادي برز في القرن التاسع عشر، لأن الإنسان الغربي أخذ يعي العنصر الاقتصادي كنشاط إنساني مهم وبارز، وهو وعي نتج عن الثورة التقنية التي استبدلت الطاقة العضلية بطاقة الماء والبخار كالقوة الدافعة للآلات، بالثورة العلمية والتنظيمية التي أحلّت الإنتاج الصناعي الضخم الذي يستخدم عمالاً يدفع لهم أجوراً محل الإنتاج الصناعي غير المحدود، وما رافق ذلك من بؤس وعذاب؛ كان قدر العمال آنذاك. هذه الظواهر الجديدة نبهت الفكر الأوروبي إلى أهمية العنصر الاقتصادي.

ولكن هذا لا يعني أن الدين كان يمثل عدم التحول بشكل مطلق، ففي الأطوار الديناميكية؛ كان الدين يؤدي إلى خلق صورة جديدة عن الإنسان والحياة، تعبر عن ذاتها في شتى أبعاد الحياة، وتجدد الكثير من هذه الأبعاد، وخصوصاً الفكرية والفنية والأخلاقية. فالمسيحية مثلاً خلقت ثقافة جديدة في العصور الوسطى، وأدّت بالإضافة إلى مفاهيم روحية وأخلاقية وفكرية جديدة تحكمت بالحياة والتاريخ، إلى أعمال إبداع كبيرة في شتى الفنون، من فن العمارة والرسم إلى فن النحت والموسيقى. التجارب الدينية التاريخية تكشف، وهذا المهم في موضوعنا، أنها كانت تعثر بعض أنواع التحول، تمنع بعضها، وتشجع على أخرى.

3 ـ التصورات الإيديولوجية لا تحدد فقط الاتجاه العام للنشاط الاقتصادي،

على الأقل في أطوارها الديناميكية، بل تحدد أيضاً، بما تنطوي عليه من محظورات ومحرمات، الموارد أو المواد التي يمكن أو لا يمكن استخدامها. الموقف الهندوسي من البقرة «المقدسة» يعطينا مثلاً واضحاً جداً عن هذا. ففي الخمسينات كان هناك ما لا يقل عن مائتين وخمسين مليون بقرة في الهند، أي ما يقدر بثلث مواشي العالم. ولكن الدين يمنع قتلها والإفادة منها، رغم أن السكان يموتون بالملايين كل عام بسبب الجوع وسوء التغذية. بالإضافة إلى البقرة، هناك حيوانات أخرى أيضاً ممنوع قتلها أو الحد من تناسلها. هذه الحيوانات تشكل عبئاً هائلاً على الاقتصاد الهندي، وتمتص موارد ضخمة يحتاجها هذا الاقتصاد.

كمثل آخر، يمكن الإشارة إلى نفور الكثير من المجتمعات، شرقاً وغرباً، من استخدام البراز الإنساني كسماد في تخصيب الحقول الزراعية، مما يعني أن معادن مفيدة مستخرجة من الأرض تهدر في البحور.

في آسيا وإفريقيا توجد مجتمعات زراعية تأبى استخدام المواشي بشكل تجاري أو استثمارها بشكل فعال، وتملك أعداداً كبيرة من الحيوانات غير المفيدة التي تسبب خرابها الاقتصادي في بعض الأحيان.

المحظورات ضد عمل المرأة وضد الحد من النسل في المجتمعات التقليدية التي تحاول تحقيق التحديث والتصنيع، تعبر عن مفاهيم إيديولوجية قاتلة لجهود هذه المجتمعات في هذا السبيل.

في كثير من المجتمعات التاريخية، كانت الزراعة وطرقها تخضع للكهنة الذين كانوا يقررون: أين ومتى وكيف تتم هذه الزراعة، وما يجب أن يُزرع، وكيف يجب استخدام المحاصيل.

الإيديولوجيات الحديثة، من الليبرالية إلى الشيوعية، إلى النازية، كانت تحدد ـ ليس فقط ـ اتجاه استخدام القوى الاقتصادية وكيفيتها، بل اتجاه العلوم كافة.

4 ـ المقارنة بين الصين الشيوعية والهند تقدم مثلاً واضحاً عن أهمية العنصر الإيديولوجي في تغيير معالم الحياة الاقتصادية والاجتماعية عند توافره بشكل فلسفة حياة جديدة ثورية، فإن كانت الأولى استطاعت التغلب على الأمراض الاجتماعية

المختلفة التي كانت تشارك فيها الثانية، وتحقيق نهضة اقتصادية جبارة، بينما هذه الأخيرة لا تزال تئن تحت نير التخلف وحدة الأمراض، فذلك لا يعود إلى أن الصين كانت أكثر تقدماً في قوى الإنتاج أو أغنى بالموارد والمواد الأولية. بل السبب يعود، في الواقع، إلى حدوث ثورة إيديولوجية أعطتها القاعدة الذاتية التي تحتاجها في تعبئة مواردها الطبيعة وإمكاناتها البشرية تعبئة صحيحة. إن توافر المواد الأولية والثروة الطبيعية لا يعني، في الواقع، تقدم مجتمع ورفاهيته ينعم بهما. إن منطقة نيو إنكلند، مثلاً، وهي فقيرة بهما أصبحت في القرن التاسع عشر من أغنى المناطق في الولايات المتحدة وأكثرها تقدماً. ولكن الجنوب، الغني بهذه المواد والثروة، كان أفقرها، وذلك بسبب نظام إيديولوجي اجتماعي يقوم على الرقيق.

على الرغم من أن «شان كاي شك» حاول تقليد التنظيم اللينيني، فإنه لم يستطع ـ بأي شكل كان ـ أن ينظم الجماهير في معالجة المشاكل التي تواجه الصين، وذلك لأنه لم يكن قادراً على معالجة الأمراض الذاتية التي كانت تنخر في جسم الصين. هذا العجز كان يعود إلى عدم اعتماده تصوراً إيديولوجياً ثورياً جديداً، يجدد به الأبعاد النفسية والعقلية العامة نفسها، وهو أمر استطاعت تحقيقه الحركة الشيوعية، فنجحت في التغلب على تلك الأمراض والمشاكل.

المدن الأميركية تعاني حالياً في داخلها الظواهر المرضية نفسها التي كانت تعانيها الصين وكوبا مثلاً، كانتشار المخدرات، والدعارة، والبطالة، والقمار، والسرقة، وشتى أشكال الجريمة، الخ... انتشاراً هائلاً، ولكن كوبا والصين عالجتا هذه الظواهر وتغلبتا عليها تماماً، بينما عجزت الولايات المتحدة عجزاً كاملاً أمامها، على الرغم من الإمكانات الاقتصادية والعلمية والمادية الهائلة المتوافرة لها. الفرق بين البرامج التي تعتمدها الأخيرة في هذه المعالجة وبين البرامج التي اعتمدتها الأولى، هو أن الأولى كانت تعتمد إيديولوجية ثورية جديدة تستطيع بها تجديد مفاهيم ومشاعر الجماعات والأفراد، وتغيير أبعادها النفسية والأخلاقية.

5 ـ فشل أميركا اللاتينية في إحداث تطور صناعي اقتصادي مماثل لما حدث في أميركا الشمالية، لا يجد تفسيره في أسباب مادية واقتصادية، بل في أسباب أخرى، في طليعتها الأسباب الإيديولوجية.

ففي الشمال كانوا يعتمدون مفاهيم إيديولوجية وقيماً تشتق أو تعبر عما أسماه «ماكس فابر» «الأخلاقية البروتستانتية»، تنسجم مع ديناميك الرأسمالية وتساعد على ظهورها ودفعها. ولكن أميركا اللاتينية لم تجد في مذهبها الكاثوليكي هذه القوة الدافعة نحو التصنيع والتحديث والتطوير الاقتصادي.

حركة التصنيع والتطور الاقتصادي في الولايات المتحدة وكندا، لا تنفصل عن الإيديولوجية التي رافقتها والتي كرست الحياة الفاضلة كحياة يسودها العمل القاسي، المثابر، التقشف، الانضباط الذاتي والمبادرات الفردية. ما كانت تحتاجه أميركا اللاتينية كان التزاماً إيديولوجياً، وتصوراً إيديولوجياً مماثلاً آنذاك لليبرالية والأخلاقية البروتستانتية.

ما ينطبق على أميركا اللاتينية، ينطبق من هذه الناحية، على كيبيك (Quebec)، الإقليم الفرنسي في كندا. تخلف هذا الإقليم الاقتصادي الصناعي يعود ـ بقدر كبير ـ إلى مذهبه الكاثوليكي. إن «بيار ترودو» رئيس وزراء كندا، وهو كاثوليكي من كيبيك، كتب بهذا الموضوع: «الكنديون الفرنسيون من الكاثوليك لم يكونوا متحمسين للديمقراطية، فهم أوتوقراطيون في القضايا الروحية، وبما أن الخط الفاصل بين الروحي والدنيوي قد يكون رقيقاً جداً أو مبهماً، فإنهم لا يميلون عادة إلى إيجاد حلول للقضايا الدنيوية عن طريق عدّ الرؤوس»[1].

من ناحية أخرى، كان الشمال لا يعرف النظام الإقطاعي الذي خلق في أميركا اللاتينية علاقات هياراركية أوليغاركية ثابتة وشبه وراثية. ففي جميع أنحائها تقريباً، كانت الطبقة الحاكمة الأولى تتشكل من الإقطاعيين أو أصحاب المزارع الإقطاعية الكبيرة، الذين اتبعوا أنموذج سلوك عام كانت تقلده الطبقات الأخرى، الأقل أهمية، ومنها الطبقات التجارية والصناعية. إن ازدراء أميركا اللاتينية للقيم العملية والمادية يجد تفسيره في هيمنة هذه الطبقة وسيادة المذهب الكاثوليكي. المكانة والنفوذ الكبيران اللذان كانا يرتبطان بهذه الهيمنة لا يزالان حتى الآن يدفعان التجار والصناعيين

(1) Trudeau, P,: Some Obstacles To Democracy, In Quebek, in Wade, M ed,: Canadian Dualism, University of Toronto Press, 1960, PP. 241-257.

إلى استثمار أرباحهم من التجارة والصناعة، في شراء الأرض والمزارع.

إن صراع سكان إسبانيا والبرتغال ضد السيادة العربية طيلة ثمانية قرون أدّى، من ناحيته، إلى توكيد دور الجندي والكاهن، وإلى ازدراء الأعمال التجارية والمالية، هذه القيم انتقلت إلى أميركا اللاتينية، وخلفت، مع المذهب الكاثوليكي والقيم الإقطاعية، تصوراً إيديولوجياً ونفسية عامة لا ينسجمان كثيراً مع التصنيع والتطوير الاقتصادي.

«إن معظم الباحثين في نظام التعليم في أميركا اللاتينية يتفقون على أن مضمون هذا النظام، سواء في الجامعة أو المدرسة الثانوية، لا يزال يعكس قيم الطبقة الإقطاعية العليا. حتى في الأرجنتين، وهي البلد الثاني من حيث التطور... نجد أن الازدراء ـ الأرستقراطي الإقطاعي التقليدي ـ للعمل اليدوي، للصناعة والتجارة، لا يزال يؤثر في الاتجاهات التعليمية بين الكثيرين من الطلاب»[1].

6 ـ ليس من قبيل الصدفة أن الأكثرية الساحقة من البلدان الصناعية المتقدمة هي بلدان بروتستانتية، وليس هناك، من بلد ذي أكثرية بروتستانتية بشكل جزءاً من الأمم المتخلفة اقتصادياً، أو المتوسطة بين التخلف والتقدم الصناعي[2]. البروتستانتية أكدت على أخلاقية قاسية في العمل، وحثت من ناحية اجتماعية على المسؤولية الفردية والمنافسة، وبالتالي أعطت قيمة أخلاقية لتقدم الفرد الاقتصادي. «إن كالفين صنع للبورجوازية في القرن السادس عشر ما صنعه ماركس للبروليتاريا في القرن التاسع عشر... إن مذهب الجبرية البروتستانتية أشبع الرغبة نفسها إلى الاطمئنان، بأن قوى الكون تقف إلى جانب المختارين، مثلما أشبعتها نظرية المادية التاريخية في عصر آخر»[3].

دراسة «بيلاه» حول ديانة «التوكوجواه» دلّت أيضاً على أثر هذه الأخيرة الإيجابي في عملية التحديث والتصنيع في اليابان.

دراسة «ماكس فابر» لم تدل فقط على وجود علاقة مباشرة قوية بين الأخلاقية

---

(1) Lipset, S,: Revolution And Counterrevolution, Double day 1970, P: 99.

(2) Myrdal, G,: An International Economy, Harper Torch books, 1969, P: 18.

(3) Tawney R, H,: op. cit P: 112.

البروتستانتية وظهور الرأسمالية، بل دلّت أيضاً على أن عدم ظهور هذه الأخيرة في الشرق يتصل صلة وثيقة بأديانها التي لم تكن مشجعة أو منفتحة لتطور من هذا النوع[1].

7 ـ الإيديولوجيات، من دينية وعلمانية، تستمر لمدة طويلة على الرغم من أنها لم تعد «انعكاساً» عن العالم الموضوعي، أي بعد زوال العديد من الأوضاع والأنظمة الاجتماعية والاقتصادية التي رافقت ظهورها. الكنيسة الكاثوليكية لا تزال تؤكد سيادتها في أوروبا ـ وإن كان بشكل محدود ـ رغم سلسلة طويلة من التحولات والمنعطفات الهائلة والجذرية في هذه الأوضاع عانتها أوروبا في تاريخها، وخصوصاً في العصر الحديث. هذا يعني أن المجرى الذي تتبعه الإيديولوجيات في ولادتها وانتشارها، ومن ثم انهيارها وموتها، يتجاوز علاقتها بأوضاع اقتصادية اجتماعية معينة. إن ماركس لم يقل فقط أن «العالم الديني هو انعكاس للعالم الواقعي»، بل إن «عملية الحياة في المجتمع، أي عملية الإنتاج ستزيل هذه الأقنعة الدينية عن وجه المجتمع، عندما يخضع الإنتاج لسيادة الناس الواعية والقصدية في مجتمع حر»[2]. إن ما ينطبق على المذهب الكاثوليكي، ينطبق مثلاً على الليبرالية. فهذه الإيديولوجية لا تزال الإيديولوجية الرسمية للمجتمع الأميركي، رغم جميع التحولات التي حدثت فيه في القرون الأربعة الماضية، أو على الأقل القرنين السابقين.

صورة الولايات المتحدة السابقة لمجتمع من المتساوين، كوطن الحرية والفرص المتساوية غير المحدودة، لا تزال سائدة على الرغم من التحولات التي حدثت في النظام الطبقي، وعلى الرغم من وجود الفقر الذي يميز بعض قطاعات الشعب. ولكن غياب الوعي الطبقي في الولايات المتحدة يعود بدرجة كبيرة إلى هذه الإيديولوجية، على الرغم من أنها انحسرت عن مجاراة التاريخ وابتدأت تعاني الانهيار منذ الحرب العالمية الأولى.

---

(1) Weber, M,: The Religion of India. Free Press, 1958, The Religion of China, Macmillan, 1951.

(2) Djilas, M,: op. cit P: 32-33.

إن «هربرت ماركوز» يرى أن الاتجاه العام الذي يسود طبقات العمال في الغرب، هو نحو درجة متزايدة من الإندماج في المجمتع الصناعي الرأسمالي الذي يفرض على هؤلاء بشكل غير مباشر تمثل قيمته، وبذلك يدفع «الوعي المزور» إلى نقطة يصبح فيها من المستحيل على الطبقة المستثمرة ـ موضوعياً ـ أن تفكر بالثورة.

المفكرون السوفيات يرون الآن «التحول الثوري المقبل في البلاد سيكون» كما كتب «ميدفيديف» « مرتطباً بقدر حاسم بالكلمة. فالأفكار التي تسود الجماهير أصبحت الآن قادرة بشكل مباشر تقريباً على أن تصبح قوة مادية».

8 ـ تاريخ المجتمعات الصناعية المتقدمة يدل على أن تركيب أنظمتها تغير في الكثير من جوانبه، ولكن دون تغيير مماثل في القيم والمفاهيم الأساسية. «فالعقلانية الاقتصادية» (economic rationalism)، مثلاً، أي العمل الاقتصادي الواعي الذي يهدف إلى تحقيق الأرباح في حد أعلى، استمر عبر هذه التغييرات ولم يتحول. الشيء نفسه ينطبق على مفاهيم أخرى، كالمساواة، وأهمية الكفاءة الفردية، التي تقدمت وتغيرت في أشكالها، ولكنها استمرت جزءاً من الإطار العام[1].

من ناحية أخرى، إن التاريخ يكشف بوضوح عن مصلحين كبار استطاعوا بالانطلاق من إيحاءات وإلهامات روحية أو منطلقات أخلاقية أن يخلقوا، كما نرى في البوذية والإسلام والمسيحية حركات جديدة، حققت منعطفات هائلة في التاريخ، من دون أن يقدم لها أي تحول اقتصادي وتقني واضح.

9 ـ لقد ابتدأ يتضح الآن بشكل عام؛ أن ما ينقص بلدان العالم الثالث في تحقيق التنمية الاقتصادية الفعالة ليس فقط ما تتطلبه هذه التنمية من شروط اقتصادية، بل هي تحتاج أيضاً ـ وبشكل أساسي ـ إلى التحرر من قيم أخلاقية، ومفاهيم إيديولوجية، وأبعاد نفسية وعقلية تتعارض معها. الاقتصار على العناصر الاقتصادية لا يؤدي أبداً إلى هذه التنمية.

إن استخدام الإمكانات الاقتصادية، والمالية، والتقنية، حتى عند توافرها،

(1) Dahrendortf, R: Calss and Clas Conflict in Industrial Society. Stanford University Press, 1959, PP: 67-69.

يتطلب تحولات عقلية ونفسية وفكرية جذرية. الحماس لتصور إيديولوجي جديد يشكل الطريق الأقصر لذلك. كل النظريات الاقتصادية ـ الاجتماعية التي لا تعي الأهمية الكبرى للنواحي النفسية والأخلاقية في التنمية الاقتصادية، تكون قاصرة عن إدراك طبيعتها، ديناميك تحولها أو ركودها، ليس هناك من بديل لهذا «الحماس» الذي يسود مشاعر الناس وأفكارهم ويعجنها، ويصوغها في نظرة جديدة إلى الحياة والعالم.

في التمثيل على هذه الناحية، نكتفي بذكر مثل واحد حول مفهوم الزمان الذي يسود بلدان العالم الثالث.

الحياة الاجتماعية والعلمية الحديثة، سواء أكانت اشتراكية أم رأسمالية غربية، تعني الاعتراف بأن الواقع الاجتماعي التاريخي يشكل قطاعاً مستقلاً في ذاته، يمكن التدخل فيه فقط عند إدراك القوى والاتجاهات التي تسوده في الداخل. هذا يعني، من ناحية أخرى، أن هذه الحياة تفرض الوعي الذي يستطيع التخطيط للمستقبل أو تخطيط المستقبل، وأن هذا التخطيط يجب أن يرتبط بتلك القوى والاتجاهات التي تحركه.

هذا يفرض، من ناحية إيديولوجية، تغييراً جذرياً لمفهوم الزمان أو الوقت التقليدي السائد في العالم الثالث، فمن ناحية تقليدية نرى أن فكرة الإنباء بالمستقبل في المجتمعات الزراعية تتبلور في حركة الفصول وتقترن بها، لأن الزراعة نفسها تخضع لدورة هذه الأخيرة، تنتج عنها، وترتبط بما تحمله من إمكانات واحتمالات تتناول القحط أو المطر، الخ... ولكن حتى في هذا الصعيد يكون التنبؤ بالمستقبل قلقاً بسبب نزوات الطبيعة وتقلباتها. لهذا فإن سيادة الزمان أو الوقت تشكل مفهوماً غريباً عن المجتمعات الزراعية، التي تخضع لإيقاع زماني بطيء، وتنظر إلى المستقبل دون تحولات أساسية تحدث فيه، لأنه يخضع لدورات متماثلة من الفصول. بما أن النمط الزراعي كان يسود التاريخ حتى ظهور المجتمع الصناعي الحديث، فيمكن القول إذن: إن هذا المفهوم في الزمان كان يمثل ـ أساسياً ـ الماضي.

من ناحية أخرى، نرى أن المجتمعات الزراعية ترجع إلى قوى غيبية ما ورائية تعتمدها وتنطلق منها، وتحدد بها علاقتها مع الزمان والتاريخ. فهي ترى أن ما يحدث

في الحياة الاقتصادية والاجتماعية ينتج عن إرادة هذه القوى، ولهذا، فهي تتجه إليها عندما تريد التدخل في واقعها وفي توقع ما تبغيه من هذا الواقع. هذا يعني أن هذه المجتمعات تحمل صورة قدرية (fatalist) عن العالم، تميزها وتنتج عن اعتمادها، أولاً، عن قوى ما ورائية في تفسير النظام الذي يسود الحياة والطبيعة، وثانياً، دورة الفصول التي يرتبط بها عملها. كلاهما يخرج عن إرادتها ويتحكم تماماً في حياتها.

الانتقال إلى العصر الحديث يفرض إذن تغييراً جذرياً لهذه الذهنية، لهذه الصورة التي تحملها هذه المجتمعات عن التاريخ، الطبيعة والحياة. هذا يعني تصوراً إيديولوجياً جديداً يحررها من شعورها بالخضوع للطبيعة، ينزع عنها التصور الإيديولوجي الغيبي السابق، ويبلور إطاراتها النفسية والفكرية والعقلية في مفاهيمه الجديدة التي تؤمن بالقدرة على تخطيط المستقبل، لأنها ترى أن الاجتماع وا لطبيعة يخضعان لقوى وقوانين داخلية مستقلة، يمكن عند إدراك طبيعتها وحركتها إحداث ذلك التخطيط وسيادتها. لهذا، فإن التدخل في الحياة الاقتصادية والاجتماعية تدخلاً حديثاً فعالاً، يتطلب تحرراً إيديولوجياً، أو بالأحرى ثورة إيديولوجية لا يمكن لهذا النوع من التدخل أن يستقيم سيره من دونها.

10 ـ الحركة الثورية في روسيا أثناء القرن التاسع عشر، كانت تتشكل من المثقفين. هؤلاء كانوا يعيشون في وسط يسوده التخلف الثقافي والاستبداد السياسي والركود الاجتماعي الاقتصادي، ولكن احتكاكهم بالأفكار الفلسفية والاجتماعية والمفاهيم السياسية التي كانت تسود الغرب آنذاك، ولّد فيهم الوعي الثوري الذي حفزهم على التمرد والثورة في بيئة لم تكن قد كشفت عن أية وضعية ثورية، هذا الوعي تناقض تناقضاً أساسياً جذرياً مع هذه البيئة، وكان محاولة في تجاوزها عبر الممارسة الثورية التي عبروا فيها عما يمكن، في الواقع، تسميته «بالمثالية الإيديولوجية» وليس المادية التاريخية. من هذه الناحية تعجز الأوضاع الاقتصادية الاجتماعية، كما نرى هنا، عن التحكم بالوعي، لأنها لا تستطيع أن تتحكم بنوع القراءة أو المطالعة التي يتعرض لها.

إن «ماركس» كتب مرة: «إن كل جزء من ا لحياة الإلمانية يشكل، ما عدا

الفلسفة، «شيئاً مخجلاً»، و«إننا نعاصر الحاضر من ناحية تاريخية»[1]. هذا يعني بوضوح أن «ماركس» يتكلم على وضع تقدمت فيه الفلسفة، وهي جزء من البنية الفوقية، على الأوضاع الاقتصادية والموضوعية، وأن هذه الأخيرة لم تستطع اللحاق بها. وهذا يشير بوضوح إلى دور الوعي الأساسي.

المفكرون والمثقفون ذوو الأصول البورجوازية، وفي طليعتهم «ماركس. وأنجلز، ولينين وتروتسكي، وماو وكاسترو»، الخ. . . كانوا المسؤولين عن المراحل الأولى في ظهور الحركات الثورية بين العمال، وأوجدوا ما تحتاجه البروليتاريا وتنظيماتها من قيادات. فإذا كانت قوى وعلاقات الإنتاج هي التي تحدد الوعي الإيديولوجي، فكيف نفسر إذن ظاهرة كهذه؟.

الأغنياء والمثقفون كانوا ممثلين دائماً في اليمين واليسار والوسط، سواء أكان ذلك في أوروبا، أم في العالم الثالث. وإذا كانت القوى والعلاقات الاقتصادية هي التي تحدد العمل السياسي، فكيف نفسر أيضاً هذه الظاهرة؟. .

التاريخ يطفح بأمثلة من هذا النوع. هل يمكن لأحد، مثلاً، أن يدلّ أو أن يقول بشكل جدي: إن فكر (أفلاطون أو سقراط، ديكارت، أو سبينوزا، كنْت أو شوبنهور، ماكيفيللي أو هيجل) يعود إلى الأوضاع الاقتصادية التي أحاطت بهم، أو يشكل إنعكاساً لها؟. .

المفهوم الاقتصادي الذي يرى في الظواهر الفكرية والثقافية انعكاساً لقوى وعلاقات الإنتاج، يعجز عن تفسير ظواهر لا تحصى من هذا النوع. كيف نفسر في ضوء هذا المفهوم ظاهرة كانتشار مجلة الـ (Reader's Digest)؟. . هذه المجلة ليست من أكثر المجلات الأميركية شعبية في الولايات المتحدة فقط، بل هي أكثر المجلات شعبية في كثير من بلدان العالم الثالث، فلماذا تفضل هذه البلدان مجلة كهذه المجلة، تدور حول قضايا أميركية عادة، على مجلات تصدر فيها؟. . كيف يمكن، من ناحية أخرى، لهذا المفهوم أن يفسر انتشار الأفلام الأميركية وشعبيتها الهائلة في مختلف المجتمعات والأنظمة شرقاً وغرباً؟. . .

(1) Wolfe, B,: Marxism Delta, 1967, PP: 247-248.

11 ـ حركة الطلاب الثورية في اليابان، المعروفة باسم «الزيجاكورن» أثناء الستينات، كانت ـ كأختها أثناء القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، في روسيا ـ نتاج تطلعات إيديولوجية، ونوازع أخلاقية، وليست نتاج أوضاع اقتصادية أو حتمية مادية. فالعمل كان مهيأ للطلاب آنذاك بوفرة، والفرص المفتوحة أمامهم لم تكن في أيّ وقت آخر جيدة وكثيرة كما كانت عليه في الستينات، إنها حركة لم تكن نتيجة الفقر والبطالة، كما نجد في الهند مثلاً، بل نتيجة مثل عليا التزموا بها نتيجة وعي إيديولوجي بادروا به التاريخ في محاولة ترمي إلى تصحيح ما يبدو كنقص فيه ومعالجته. طلاب الهند الذين كانوا لا يزالون يعانون البطالة والفقر، لم يفرزوا حركة تقارب بأي شكل هذه الحركة.

ما ينطبق على ثورة الطلاب في اليابان ينطبق عليها في الغرب وخصوصاً في الولايات المتحدة، فالمشاغل التي كانت تكشف عنها في منشوراتها كانت أساسياً بعيدة عن القضايا الاقتصادية[1].

12 ـ الطلاب والمفكرون في الجامعات الروسية كانوا أول من استجاب لأفكار ماركس، الذي شعر، في الواقع، كمادي تاريخي، بشيء من الحرج من الاهتمام الذي أظهره المثقفون الروس بكتاباته، إذ لم يكن يثق كثيراً بحركة فكرية لم تصدر عن أوضاع مادية واقتصادية، بل عن تطلعات الشباب والمفكرين المثالية.

ففي رسالة لصديقه، «كوجلمان» لاحظ «ماركس» أن كتبه لم تكن تباع فقط في روسيا أكثر من أي مكان آخر، بل إن روسيا كانت أول بلد أجنبي ترجم كتاب «الرأسمال». ولكنه أضاف: لا يجب تعليق أهمية كبيرة على ذلك، لأن الارستقراطية الروسية تُرسل أبناءها للدراسة في جامعات إلمانية وفرنسية، وأن هؤلاء يركضون عادة وراء أكثر الأفكار المتطرفة التي يمكن للغرب تقديمها[2].

الاشتراكية الماركسية التي نراها الآن في بلدان العالم الثالث لم تكن نتيجة تطور اقتصادي، بل نتيجة مبادرات إيديولوجية أوحت بها النظرية الماركسية نفسها. «إن

(1) Feuer, L,: op. cit PP: 385-387.

(2) Marx, K,: Letters To Dr. Kugelman, PP: 77-78.

الاشتراكية كما توجد موضوعياً في بلدان العالم ظهرت أساسياً» كما يكتب «أريك هان» رئيس المجتمع العلمي للبحث الاجتماعي في إلمانيا كنتيجة لتحليلات وتوقعات الماركسة»(1). إنها كانت، بكلمة أخرى، نتيجة عنصر إيديولوجي وليس نتيجة وضع اقتصادي.

13 ـ لينين شرح: أن العمال لا يستطيعون وحدهم أن يصلوا إلى الحقيقة الثورية أو الوعي الثوري، وأن المفكر هو الذي يستطيع أن يكشف للبروليتاريا الدور التاريخي الذي يجب عليها تبنيه وممارسته. البروليتاريا تحتاج إذن إلى الوعي الذي يحمله إليها ويثقفها به المفكرون، لأنها لا تستطيع ـ بالرجوع إلى أوضاعها ومعاناتها لها ـ أن تصل إلى الوعي وتقرر معنى رسالتها.

فإذاً، كانت الأفكار انعكاساً للأوضاع الاقتصادية التي نحياها، فكيف نفسر هذا المبدأ اللينيني؟ . .

البولشفية وقفت، كما كتب لينين أيضاً: على أكتاف أجيال عديدة من الثوريين الروس الذين تنشقوا هواء الاشتراكية والفلسفة الأوروبيتين.

وإذا كانت قوى الإنتاج وعلاقاته هي التي تحدد الفكر، فكيف نفسر، مرة أخرى، هذه الظاهرة إذن؟ . .

ما أكده «لينين» بشكل سافر كان موجوداً بشكل ضمني في كتابات «ماركس» الذي أشار أيضاً إلى أن الوعي الثوري يأتي البروليتاريا عن طريق مفكرين ثوريين، ولكن اتجاه فكره العام كان يعترف، على عكس لينين، بقدرة البروليتاريا على تحقيق وعي ثوري يشتق من أوضاعها الاقتصادية الخاصة.

بسبب هذا الدور الذي يمارسه الفكر والوعي الإيديولوجيان في مبادرة التاريخ، رأى بعض الفلاسفة الماركسيين، «أن السيادة الروحية التي تمارسها أية طبقة حاكمة على الشعب تعتمد على روابطها مع «الأنتيليجنسيا» أكثر بكثير من اعتمادها على سيادتها المادية، وأن هذا يفسر كيف يحاول الذين يمارسون السلطة في جميع الأنظمة

---

(1) Berger, P,: op. cit P: 92.

الاجتماعية، المحافظة على أشد التعاون الممكن مع المفكرين، وإذا فشلوا في هذا، وجب عليهم الاعتماد بشكل استثنائي على دعم البوليس والجيش»[1].

14 ـ في تقريرين عن وضع الطلاب في بولندا، في جامعة وارسو وتسع جامعات أخرى، نرى أنهم في أكثريتهم الساحقة، يرفضون تعريف أنفسهم كماركسيين. إنهم غير راضين عن النظام، الوضع السياسي والتخطيط الاقتصادي، وأن هناك ما يمكن تسميته بنفسية «تشاؤم تاريخي» أو «تشاؤم اشتراكي» منتشرة بينهم، وأنهم بدلاً من الانشغال بالسياسة، يتجهون إلى الشعر، موسيقي الجاز، الفلسفة الهندوسية، والقضايا المهنية، ويجدون «أبطالهم» في الخارج. فالأكثرية الكبرى من طلاب «أكاديمية كراكو لعلم المعادن والتعدين» في عام (1966)، وجدوا بطلهم في «جون كينيدي». وبالإضافة إلى ذلك، نجد أن (80٪) من صف «الفرشمن» البالغ عدده (734) طالباً، أعطوا إجابة صحيحة حول أسئلة تتعلق بالأحزاب الأميركية، بينما (45٪) فقط أعطوا هذا النوع من الإجابة عن سؤالات مماثلة في بولندا[2].

في أيار ـ مايو عام (1958) أجرت «دائرة علم الاجتماع» في جامعة وارسو دراسة حول ميول الطلاب السياسية والاجتماعية في وارسو. عندما سُئل هؤلاء: إن كانوا يعتبرون أنفسهم ماركسيين، فكان عدد الذين أجابوا بـ«نعم حاسمة» يقل عن (2٪). ولكن (68٪) أجابوا بـ «لا حاسمة»، أو بـ«الأحرى لا»[3].

يكتب «ميدفيديف»، المؤرخ الماركسي السوفياتي، في كتاب «حول الديمقراطية الاشتراكية» أن هناك ـ حالياً ـ بين الجماهير السوفياتية مزاجاً من اللامبالاة السياسية الواعية التي تزداد نمواً، وذلك جنباً إلى جنب، مع اهتمام بارز من قبل البعض بالدين والدعاية الغربية، وفي الوقت نفسه يتسع انتشار روح جشعة واستهلاكية شديدة. ثم يضيف أن «ملايين وملايين من المواطنين السوفيات يستمعون كل يوم لمحطات الإذاعة الغربية التي تعطيهم الأخبار التي يتهالكون على سماعها، وإن كانت مشوهة

(1) Kolakoweski, L,: Towards A Marxist Humanism Tr. Peel, I. Grove Press, 1969, P: 159.

(2) Feuer, L,: op. cit P: 300-302.

(نقلاً عن مصادر بولندية):

(3) Coser, L,: Men of Ideas Free Press, PP. 202-204.

كما هو متوقع»، وأن هناك ـ من ناحية أخرى ـ «ظاهرة مميزة لحياتنا الثقافية؛ وهي الاهتمام المتزايد، بين قطاع مهم من المثقفين، بالكنيسة، تاريخ الكنيسة، والمسائل اللاهوتية من ناحية عامة».

هذه نتائج لا يمكن للمفهوم الاقتصادي في التاريخ تقديم أي تفسير صحيح لها، وهي تدل بوضوح على أن هناك أسباباً خارج البنية الاقتصادية تتحكم في الأفكار والمشاعر.

15 ـ البروليتاريا التي كان يفترض فيها، حسب المادية التاريخية الماركسية، أن تفرز الثورة في الغرب، مع تقدم مجتمعاته الصناعية، عجزت تماماً عن ذلك.

السبب يعود إلى أن الحركات العمالية كانت تجد قضاياها بشكل حسي ملموس في حياتها اليومية التي تفرز حاجات ملحة يجب عليها معالجتها. فهي تريد: تحسين أوضاع عملها، زيادة الأجور، تأمينات اجتماعية مختلفة، عطلة مع استمرار الأجور، تخفيض ساعات العمل، ضمانات وقائية ضد حوادث العمل، الخ. . . النقص الموجود في الوضع الذي تعمل فيه والذي تعانيه يومياً، يدفعها إلى المطالبة بهذه المطالب، وبتوسيعها كلما حققت قدراً منها. في سبيل هذا كانت تنظم نفسها في نقابات واتحادات تطالب بها. وتعتمد الأحزاب، التظاهر، الإضراب وحتى العنف، في الوصول إليها. كل هذا ينتج مباشرة عن أوضاع العمل التي تحيا فيها. لهذا، يمكن القول إن وجودها الاجتماعي يقرر، في عبارة ماركس، وعيها الاجتماعي أو نوع الوعي الذي تعبر عنه. هنا، في هذا الإطار. ومن زاوية معينة، نجد مطابقة بين مادية ماركس التاريخية والحركات العمالية، كما تكشف عنها تجربتها في الغرب، فتصبح هذه المادية إطاراً فكرياً في التعبير عنها، على الرغم من الشكل المبتور الذي تحدث فيه هذه المطابقة، وذلك لأن المفهوم الماركسي كان يرى أن هذا الوضع سيقود هذه الحركات إلى الثورة التي تضع نهاية للنظام الرأسمالي، وليس إلى السياسة الإصلاحية التي مارستها هذه الحركات.

هذه الحركات فشلت في إحداث الثورة، لأن العمل الثوري يتجاوز وضعاً كهذا، أو مطابقة من هذا النوع، ويتطلب أكثر بكثير مما يستطيعان توافره، وذلك لأنه

يحتاج إلى وعي إيديولوجي أكثر شمولاً وجذرية، وإلى حوافز إنسانية وأخلاقية وسياسية، لا يمكن أن تنتج فقط عن حاجات مادية أو أوضاع وتحولات اقتصادية. إنه يتطلب وعياً يتجاوز هذه الأخيرة بتصور جديد للإنسان والتاريخ، غايته إنشاء أنموذج إنساني جديد في مجتمع جديد، وليس تلبية رغبات وحاجات مادية فقط.

العامل يكون مشغولاً أولاً بقضية بقائه، وبالصراع لأجل البقاء، ولهذا، لا يستطيع عادة أن يوجه طاقاته لمدة طويلة من الزمن نحو مقاصد ثورية عليا ترتبط بمستقبل بعيد. وضعه نفسه يدفعه إلى تجاهل أو إهمال هذا النوع من العمل الثوري، لأنه يحتاج إلى كل طاقاته في معالجته.

لهذا؛ إن كانت نقابات العمال واتحاداتهم تعمل ـ كما نرى تاريخياً ـ على تحسين أوضاع عملها، ورفع مستوى معيشتها بأكبر قدر ممكن، فإن العمل الثوري كان ـ كما نرى أيضاً تاريخياً ـ يحقق ذاته عن طريق التضحية بهذه المنافع والحاجات من قبل الثوريين الذين يتشكل منهم.

المخاوف والمحاذير التي تسود مشاعر العامل ويعيش تحت وطأتها، وهي من النوع المحسوس، الواقعي، والمباشر، فهو يخاف البطالة والأجور المنخفضة، أوضاع العمل التي قد تكون قاسية، غير صحية وخطرة، الساعات الطويلة في عمل رتيب، وقوع حادثة تبتر ذراعاً أو ساقاً، أو تسبب موتاً مفاجئاً يترك عائلته بلا عون أو سند، أو مرضاً يشله عن العمل، الخ... هذه هي بعض المخاوف والمحاذير التي تسود حياة العامل، ثم إن المواد والعناصر التي يتشكل منها ويدور عليها عمله، هي أيضاً من ناحية أخرى، من النوع المادي، الحسي يلمسها بيده ويراها ببصره. هذا يعني ممارسة يومية تضعف قدرته على العمل المجرد، وإمكاناته في النشاط النظري والفكري. ولكن بما أن العمل الثوري يعني وعياً يتميز بهذا النشاط المجرد، النظري، فإنه يواجه صعوبة كبيرة في استقطاب نقابات واتحادات العمال وتركيزها على مقاصده العليا التي تتجاوز وضعها اليومي أو حاجاتها المباشرة، لهذا كانت النقابية أقرب إلى العمال من العمل الثوري الجذري. إن كان مفهوم «الاستثمار» المفهوم الرئيسي في تحديد الصراع الاقتصادي والاجتماعي الطبقي، فإن مفهوم «الاغتراب» هو المفهوم الرئيسي في تفسير العمل الثوري الجذري الكبير.

لهذا، نرى مثلاً أن دعوة «شي غيفارا» إلى الحرب الشعبية اتجهت أولاً، وقبل كل شيء إلى المثقفين. فقد كتب: «أن قادة الحرب الشعبية ليسوا رجالاً تقوست ظهورهم يوماً بعد يوم فوق الحقول، بل رجال يدركون ضرورة تغيير المعاملة الاجتماعية التي يخضع لها الفلاحون، من دون أن يكونوا قد عانوا هم أنفسهم هذه المعاملة المرّة»[1]. إن «ستالين» أشار في الواقع في عام (1901) ـ وكان قد تخرج حديثاً في معهد لاهوتي ـ إلى وعي الطلاب السياسي الذي يتميز باستقلال نسبي، على الأقل، عن أية حتمية اقتصادية. إنه ـ كتب يقول: «قبل أن يقذفوا بأنفسهم في بحر الحياة ويشغلوا مراكز اجتماعية معينة، فإن الطلاب يميلون، كمثقفين شباب، أكثر من أية فئة أخرى، إلى النضال في سبيل مُثل تدعوهم إلى الصراع لأجل الحرية»[2].

هذه الملاحظات تفسر كيف أن التحولات الاجتماعية التاريخية الجذرية والأعمال الثورية الكبيرة كانت تحتاج دائماً إلى مبادرات الوعي الإيديولوجي الثوري وتعتمد عليها. إنها تفسر أيضاً بعداً كبيراً في حركة التاريخ، وهو أن الذين كانوا يرون الظلم والاستبداد ويعون وجودهما، وإن كانوا لا يعانونهما هم الذين كانوا عادة يتقدمون المظلومين ويخلقون الوعي الذي يبادر التاريخ بالتمرد والثورة.

16 ـ الكارثة الاقتصادية التي حلّت بالنظام الرأسمالي في أواخر العشرينات وأوائل الثلاثينات، كانت أسوأ أزمة عرفها هذا النظام. ولكن الأحزاب الاشتراكية والشيوعية لم تقم بأية محاولة جدية في استخدامها، التأثير فيها وتوجيهها نحو الثورة أو خلق نظام اشتراكي جديد. الأوضاع الاقتصادية لم تكن في أي وقت سابق أو لاحق أكثر نضجاً للثورة أو أكثر انفتاحاً واستعداداً لتدمير النظام الرأسمالي الذي خسر آنذاك كل ضابط وعقلانية. الأزمة التي كانت دورية فيه، تحولت فأصبحت وضعاً طبيعياً في الصناعة والتجارة، والزراعة، والأوضاع المالية. كل شيء تضافر في التدليل على إفلاس الرأسمالية. (أنظمتها ونظرتها إلى الحياة. كل شيء تجمّع مشيراً إلى عجزها الصارخ عن تدبير أمورها. أكثر من ثلاثين مليوناً أصبحوا عاطلين عن العمل،

(1) Che Geuvara: Guevara: Guerilla Warfare, 1961, PP: 45, 49, 126.

(2) In feuer, L,: op. cit P: 112.

يعانون البؤس، وحتى الجوع، في وسط مجتمع يزخر بالمنتوجات والمواد الفائضة.

ولكن رغم تلك الأوضاع الاقتصادية المناسبة، لم تجرِ أية محاولة لتغيير النظام الرأسمالي، لأن «الروح» الذي يفترضه تغيير من هذا النوع كان مفقوداً، الروح الاشتراكي الذي يتركز ويتمحور على إحداث تجديد جذري جامع للحياة الاجتماعية، ولا يكتفي ببعض التصحيحات الثانوية والإصلاحات الجانبية التي تمد في أجل الأزمة، ولكنها لا تستطيع إزالة أسبابها الأساسية. هذا «الروح» كان قد فقد ديناميكه وقوة الدفع الثوري فيه، لأنه قد تعود لمدة طويلة ممارسة نوع من السياسة الإصلاحية أو النقابية. لهذا عجز، عند حلول الفرصة المناسبة للثورة، عن الانفجار الثوري، لأن طاقات هذا الانفجار كانت قد تفتتت عبر تلك الممارسة الطويلة لهذه السياسة.

تجربة تلك الأزمة، أو بالأحرى الكارثة، تدل بوضوح على أن الأوضاع الاقتصادية لا تستطيع وحدها أن تفرز القوى التي تؤدي إلى تغيير التركيب الاجتماعي أو تقود إليها، وأن هذا يتطلب شروطاً فكرية ونفسية وإيديولوجية لا تنتج عفوياً عنها.

الأحزاب الاشتراكية والشيوعية، نقابات واتحادات العمال، لم تعجز فقط عن استخدام تلك الكارثة في تحقيق الثورة والاشتراكية، بل عجزت أيضاً حتى عن المحافظة على الديمقراطية البورجوازية، لأنها في كثير من الأحيان تراجعت من دون صراع جدي، عن حقوق وحريات كانت قد كسبتها، وبذلك ساعدت في انتصار الفاشية.

قد يقال: إن الضرورة الاقتصادية التي كشفت عنها تلك الأزمة عملت، من دون مساعدة الشيوعيين والاشتراكيين، على تغيير الأوضاع الاقتصادية القائمة آنذاك. لا شك في ذلك، ولكن النقطة المهمة هي وجهة هذا التغيير، وهي وجهة غير الوجهة التي كان يقول بها المفهوم الاقتصادي الماركسي.

الأوضاع الاقتصادية تستطيع في بعض المراحل، وذلك واضح، أن تحدث تغييراً ما في النظام الاجتماعي القائم كضرورة حيوية. ولكن المسألة الأساسية هنا هي الاتجاه الذي يتخذه هذا التغيير، والذي يعتمد إلى حد كبير على التصور الإيديولوجي الذي يرجع إليه ويغذيه.

إلمانيا خسرت، مثلاً، بعد الحرب العالمية الثانية، الشطر الأكبر من العناصر المادية التي كانت تشكل قوتها، بينما أن انكلترا بقيت مادياً كما كانت تقريباً. ولكن إن استطاعت إلمانيا الصناعية، بعد عشرين عاماً، أن تتجاوز انكلترا وتتقدم عليها، فذلك لا يعود إلى أسباب اقتصادية، بل إلى تلك العناصر «اللامادية» التي لم تتوافر للثانية، أي ما يحتاجه استخدام الخلق التكنولوجي من إبداع وكفاءة إدارية وتنظيمية.

المسألة المهمة ليست أثر الأوضاع الاقتصادية فقط، حتى عندما نعترف بأثرها الأول والمهيمن دائماً، بل هي ردود الفعل التي يستجيب بها الناس وتعبر فيها المجتمعات عن هذا الأثر. فالكيفية التي يرد بها المجتمع على هذا الأثر بأهمية قصوى في تحديد الخطوات والمبادرات التي يتخذها في إحداث التحول الاجتماعي الضروري. ولكن هذا ـ أي الأفكار والمفاهيم والأبعاد النفسية والأخلاقية، أو المفهوم الإيديولوجي العام ـ هو بالضبط ما يرفض أن يكون انعكاساً محضاً للعنصر الاقتصادي وما يكشف عنه من تحولات.

17 ـ في بعض الأوضاع تتخلف الإيديولوجية أو بالأحرى يتخلف ظهورها عن التحولات الاجتماعية والاقتصادية. ولكنها في أوضاع أخرى، تتقدم عليها وتتوقعها، فتوجه بذلك الأنظار والجهود نحوها، وبالتالي تُسرع ببروزها.

إن العقلانية الفرنسية في القرن الثامن عشر بلورت أشكالاً إيديولوجية متقدمة لم تلحق بها حركة الواقع الاجتماعي قبل القرن التاسع عشر، والكالفينية خلقت وطورت فكرة الدولة البورجوازية قبل ظهور الدول البورجوازية الحديثة الكبيرة. وماركس أعلن تحول المنافسة الاقتصادية إلى نقيضها، أي الرأسمالية الاحتكارية، قبل ولادة هذه الظاهرة. والماركسية في روسيا والصين، الخ... قدمت وأعدت الثورة الشيوعية. وهكذا دواليك!..

هذه الظاهرة التي تعيد ذاتها باستمرار في التاريخ، تدل على أن الإيديولوجية تستطيع، وإن كانت ترتبط بالأوضاع الاجتماعية التاريخية التي تنشأ فيها، أن تتقدم وتتوقع تحولاتها فتساعد على حدوثها، كما أنها من ناحية أخرى، قد تتخلف عن مجاراتها، فتعثر بذلك، تقدم تلك التحولات بحرية. هذا يعني أن الإيديولوجية تبلور

مواد وقوى في الأساس الاجتماعي الاقتصادي التاريخي، ولكن بإعطائها أشكالاً معينة تتجاوزها فيها. حتى العمل الثوري نفسه يخسر جذريته إن لم يوفق إلى تصور إيديولوجي ثوري ينطلق منه.

كتابات «فرانز فانون» مثلاً، وهي كتابات كانت ذات صدى قوي في العالم الثالث، توحي أن الكفاح المسلح أو العنف الثوري ينطوي في ذاته، في ممارسته نفسها، على قدرة علاجية تستطيع تنقية الذهنية العامة، خلقها من جديد، وتجديد مقومات الحياة الاجتماعية والنفسية والعقلية. ولكن تجربة الثورة الجزائرية تكشف بوضوح الآن أن هذا المفهوم كان خاطئاً، وأن العنف الثوري الذي يتمحور على الاستقلال والتحرر فقط، من دون تصور إيديولوجي جامع ثوري، أي دون فلسفة حياة جديدة تفسر من جديد طبيعة التاريخ والاجتماع والحركة التي تسودهما، لا يستطيع في ذاته أن يجدد أبعاد الحياة النفسية والعقلية والأخلاقية، أو حتى الاجتماعية. لهذا لم تستطع ثورة الجزائر أن تخلق العالم الجديد الذي كان بقدرة ثورة الصين أو فيتنام، مثلاً، أن تخلقه. فالتحولات التي أحدثتها كشفت أنها لا تتميز بكثافة اجتماعية أو عمق نفسي عقلي. فالذهنية التقليدية لم تتغير عبر العنف الثوري والكفاح المسلح، لأن ذلك يتطلب، بالإضافة، إيديولوجية ثورية لا يمكن من دونها تجديد هذه الذهنية بشكل فعال وحاسم. ولكن ثورة الجزائر انطلقت من رفض للوجود الاستعماري، ومن منظور الاستقلال السياسي، ولم تكن امتداداً لهذا النوع من الإيديولوجية. «إن ضرورة طليعة تعتمد إيديولوجية قادرة على إعطاء مضمون اجتماعي ثوري للاستقلال، لم تكن مهمة بالنسبة لها. وهذا على عكس العبرة التي يمكن استخلاصها من المرحلة التاريخية الحديثة»[1].

18 ـ الإيديولوجيات والتصورات الإيديولوجية لا تقتصر عادة على طبقة واحدة. فإن كان يجب الاعتراف بأساس قوي للنظرية الماركسية التي تربط بين الإيديولوجيات وبين مصالح طبقية معينة، فهذا لا يعني أن الأولى تقتصر على الثانية. فظهور تصور إيديولوجي جديد للإنسان والتاريخ مع حركة تاريخية صاعدة، تعبر عنها

(1) Chaliand G,: op. cit P: 95-96.

طبقة معينة، لا يعني أن هذا التصور لا يجذب إليه، بعد أن يتبلور، سوى هذه الطبقة، أو أنه لا يتجاوزها، فيشمل جماعات وطبقات أخرى يتوقف نجاحه نفسه على ولائها.

إن فاعلية أي تصور ثوري، تقوم إلى حد بعيد في قدرته، أن يتحول إلى قاعدة للحياة الاجتماعية ككل. جميع التصورات الإيديولوجية التاريخية الكبرى التي حققت منعطفات جذرية في حركة التاريخ ومنها التصور الماركسي ـ الشيوعي، كانت تحقق هذا الدور.

من ناحية أخرى، يمكن القول إن ارتباط تصور إيديولوجي ارتباطاً أساسياً بمصالح طبقية معينة، لا يعني أبداً أنه يقتصر على خدمتها فيما بعد، لأن الطبقات والجماعات الأخرى قد تستخدم بعض مبادئه على الأقل، في تبرير نضالها ضد تلك الطبقية، إن ما حدث للإيديولوجية الليبرالية مثلاً تعطي صورة واضحة عن هذا.

19 ـ الإيديولوجية التي تسود أو تميل إلى سيادة مرحلة تاريخية ما، تكون إيديولوجية الطبقة الحاكمة، ولكن هذا لا يعني أن هذه الإيديولوجية تشكل باستمرار عنصر تزوير للواقع ودراسته، أو تقف مانعاً دون دراسة الواقع دراسة موضوعية. هذا يتوقف على الأوضاع التي تمر فيها، أو على الطور الذي تعانيه في مجرى حركتها أو دورتها العامة. ففي بعض الأحيان والأوضاع تعثر هذا النوع من الدراسة، وفي أخرى تنفتح له، تقف محايدة أو عاجزة أمامه، ولكن أياً كان الوضع، ليس هناك من طبقة أو مجتمع يستطيع أن يتحرك بفاعلية عبر الحياة من دون وعي إيديولوجي ديناميكي عام يطمئن إليه، ويعطي الطبقة الحاكمة من ناحية عامة، وأكثرية المجتمع، قناعة عفوية تقريباً، أن نظرتهم إلى الحياة والتاريخ لا تتشكل من مبادىء ومفاهيم كاذبة. فالقيادات والطبقات والجماعات التي يتشكل منها مجتمع ما، تحتاج أن تشعر أن ما تؤمن به كمفهوم عام حول الحياة والتاريخ، صحيح وذو قيمة من ناحية أخلاقية.

عندما تزول هذه القناعة تنهار الإيديولوجية، وتنهار معها الطبقة الحاكمة.

20 ـ النفور من مفهوم الصراع الطبقي، السائد في الولايات المتحدة بين كافة الطبقات، وفي طليعتها طبقة العمال، يمثل واقعة لا تحتاج ـ في الواقع ـ إلى كبير تدليل. ما يجب ألاّ نتجاهله في هذا الشأن هو أن هذا النفور يقترن بتصور إيديولوجي

ليبرالي معين يدور حول المساواة والحرية والفرص المتساوية، وهو تصور لا يزال يلقى إيماناً عاماً به. الأميركي العادي لا يزال، من ناحية عامة، يميل حتى الآن إلى لوم نفسه عندما يكون فريسة فقر أو بطالة[1]، أو على الأقل، لا يربط بين ما يلحقه من أذى ويعانيه من صعوبات مادية بطبيعة النظام الرأسمالي نفسه.

21 ـ المفهوم الاقتصادي عاجز عن تفسير ظواهر، كالتضحية والتعصب والاستشهاد. عاجز عن تفسير إقبال الجندي على الموت في سبيل الإسكندر الكبير، نابليون أو هتلر. أو إقدام الإنسان على العذاب والتضحيات الكبيرة والاستشهاد في سبيل أمل كبير يتجاوز فيه ذاته. المفهوم الاقتصادي عاجز عن تفسير الفضائل الفريدة التي عبر عنها الرومان الذين قبلوا بتفاوت اجتماعي كبير، وضحوا كثيراً في تحقيق سيادة روما على العالم، أو إقدام الجماهير الشعبية عبر التاريخ على الموت في خدمة قضايا إيديولوجية كبرى.

الالتزام الإيديولوجي الكلي فقط يستطيع أن يكشف عما يحتاج إليه العمل الثوري الكبير من تضحية، من جرأة، ومن طاقة دفع حتى النهاية دون تردد وتسويات. المترددون، المنشغلون بمنافع آنية، والمتشككون لا يستطيعون الإسهام بأعمال كبيرة من هذا النوع.

22 ـ المفهوم الاقتصادي، وإن كان يستطيع تفسير الكثير من الأسباب التي كانت تسبب الحروب في التاريخ، يعجز عن تفسير سير هذه الحروب.

الإسكندر الكبير لم يكن يعتمد على ثراء مماثل للثراء الذي كان يتوافر لفارس، وروما لم تكن في غنى قرطاجنة، والجيوش الفرنسية الثورية لم تكن تملك القوة الاقتصادية التي كانت تملكها الدول الأوروبية الملكية، والعرب كانوا فقراء جداً عند المقارنة مع الامبراطورية البيزنطية أو الفارسية. وفيتنام فقيرة جداً جداً من ناحية القوة الاقتصادية والتقنية عند المقارنة مع الولايات المتحدة، وحرب التحرير الجزائرية لم تكن تملك شيئاً من قوة فرنسا العسكرية والاقتصادية. البولشفيك لم ينتصروا على

(1) Polter, D,: People of Plenty, University of Chicago Press, 1973, PP: 120-121, 93.

الجيوش الرجعية من الداخل والخارج عام (1918 ـ 1920) بقوتهم الاقتصادية، وبما يملكون من تكنولوجيا، بل بقوتهم السياسية والإيديولوجية. ما ينطبق على هؤلاء، ينطبق على الشيوعيين الصينيين الذين يعود انتصارهم كلياً إلى قوتهم الإيديولوجية والسياسية التي شقت الطريق أمامهم، وكانت توسع وتزيد من قوتهم العسكرية والاقتصادية إلى أن استولوا على السلطة في عام (1949)، وطردوا من الصين «شان كاي شيك» وزمرته الرجعية، رغم مساندة الأمبريالية الأميركية. وهكذا دواليك؟!

23 ـ التاريخ يكشف بوضوح أن البنية الاقتصادية الواحدة لا تقترن بمفاهيم إيديولوجية واحدة. التصورات الإيديولوجية التي رافقت حركة التصنيع كانت مختلفة باختلاف البلدان التي حدثت فيها. ففي اليابان، وفي الولايات المتحدة، وفي فرنسا، وفي بريطانيا وفي روسيا، كانت هذه الحركة تعبر عن ذاتها بتصورات مختلفة. في ضوء المفهوم الاقتصادي يصبح هذا التعدد الإيديولوجي أمراً لا يمكن إدراكه، لأن قوى الإنتاج التي تقف وراءه، واحدة متماثلة. الانتقال من قوى الإنتاج إلى علاقات الإنتاج والقول إن الطبيعة الطبقية هي التي تحدد الأشكال الإيديولوجية، ينفي هو الآخر هذا التعدد الذي لا يمكن إدراكه آنذاك على الأقل في فرنسا وبريطانيا والولايات المتحدة، لأن البنية الطبقية هنا، هي بنية بورجوازية، كانت واحدة متماثلة.

عندما زال نظام الرقيق وأعطى مكانه لنظام الإنتاج الإقطاعي، كانت المسيحية الإيديولوجية التي اعتمدها هذا الأخير. ولكن المسيحية لم تكن ثمرة الأنموذج الإقطاعي، بل تقدمت في ظهورها عليه، وولدت بين الجماهير البائسة في ظل روما. إنها كانت جماهير مختلفة، ولكنها كانت تلتقي في البؤس وفي درجة عليا من التذرر الاجتماعي الذي كان يسود عالمها.

عندما برزت البورجوازية احتاجت هي الأخرى إلى «دينها» الخاص، في ثورتها الإنكليزية في القرن السابع عشر تبنت الكالفينية، ولكنها في ثورتها الفرنسية تبنت العقلانية الفرنسية، اعتبرت الدين عدواً لها وللإنسان، واعتمدت نظرة علمانية جذرية حول العالم كإيديولوجية لها. إن الجمعية الوطنية كانت تزخر بمفكرين أحرار، وليس بالبروتستانت، كما كان البرلمان الإنكليزي. عندما مرت هذه المرحلة «الإلحادية» التي

عبرت عن الثورة الفرنسية، ورجعت فرنسا إلى «الدين»، فإن رجوعها كان إلى الدين الكاثوليكي الإقطاعي وليس البروتستانتية.

في اسكتلندا سادت الكالفينية دون الرأسمالية التي اقترنت بها في أمكنة أخرى. وفي إيطاليا، لم يؤدِ ظهور الرأسمالية إلى أي انشقاق ديني، وحدث من دون أية مساعدة من الأخلاقية الكاليفينية.

في اليابان أحيت حركة التصنيع ديناً سابقاً، واعتبرت الامبراطور كائناً إلهياً يمثل ويجسد هذا الدين. التجربة اليابانية تكشف، في الواقع، بوضوح أن هذه الحركة لا ترتبط بأنموذج إيديولوجي، أو اجتماعي اقتصادي معين، لأنه من الممكن تحقيقها في إطار نماذج مختلفة، إنها تجربة تعني الاحتراف بنسبية إيديولوجية تسمح لكل بلد بمعالجة خاصة للضغوط الاقتصادية والاجتماعية التي تنتج عن عملية التصنيع والتحديث.

الثورة الشيوعية نفسها، من روسيا إلى كوبا، تشكل بالقدر الذي تعكس فيه أثر ودور إيديولوجية خارجية (الماركسية نظرية غربية) تحدياً للنظرية القائلة بأن تاريخ مجتمع معين يولّد، بقواه المادية الخاصة، التصورات الإيديولوجية التي يحتاجها. ثم إن الأنظمة الشيوعية نفسها عبرت عن ذاتها في نماذج وتفاسير ماركسية مختلفة متناقضة رغم بنية اجتماعية واقتصادية متماثلة وهي تعترف بشكل صريح، من اللينينية إلى الماوية، أن الماركسية توفر الأساس الإيديولوجي الذي يقف وراء عملية تصنيع وتحديث قوية فعّالة.

الأشكال الإيديولوجية ـ وهي أشكال غير حيادية من ناحية أخلاقية وسياسية واجتماعية ـ لا تكشف، في الواقع، عن ترابط واضح مباشر مع الأوضاع الاقتصادية.

البنية التحتية التي تقف وراء الكنيسة الكاثوليكية تمتد عبر نماذج تاريخية عديدة، متباينة، ومتناقضة، وهي لا تقترن باقتصاد واحد، بل بأنواع مختلفة.

طبقة العمال في الغرب عبرت عن ذاتها بأشكال إيديولوجية متناقضة رغم أوضاعها المتماثلة.

الأديان التي نعرفها حالياً اقترنت بمجتمعات استخدمت أدوات إنتاج بدائية، وأدوات صناعية آلية، الرقيق والقنانة، الرأسمالية والاشتراكية.

من يستطيع أن يقول: إن البيوريتانية (Puritanism) التي كانت تؤثر في التركيب الروحي للشعب الأميركي والشعب البريطاني حتى يومنا هذا، كانت نتيجة ضرورية للنظام الرأسمالي، تعبر عن تركيبه الاقتصادي أو قوى وعلاقات الإنتاج فيه؟..

ما يُسمى بالحركات الألفية في القرون الوسطى، وكانت حركات دينية ثورية ضد الكنيسة والنظام الاجتماعي، لا تجد تفسيرها في أسباب اقتصادية فقط.

أي منظور تاريخي موضوعي ـ بعض الشيء ـ يكشف بوضوح الأثر الكبير الذي مارسته الأديان الكبرى في الحياة الاقتصادية، في ضبطها أو تجميدها، في تشويهها أو توجيهها في وجهة معينة.

المفهوم الماركسي في الدين كظاهرة صرفة دون فاعلية سببية (Causal)، يشكل في الواقع تناقضاً مع تعريف ماركس له بأنه «أفيون الشعب»، وذلك لأننا لا نستطيع أن ننكر الأثر الكبير الذي يتركه تدخين الأفيون في سلوك المدخنين، وخصوصاً المدمنين. جذور الدين تضرب، في الواقع، في تربة أوسع من تربة القوى الاقتصادية، وتمتد إلى أبعاد أعمق وأبعد من أوضاع الاستثمار الطبقي.

من ناحية أخرى، نجد أن أفراد الطبقة الاقتصادية الواحدة الذين يعيشون في نظام اقتصادي واحد، وحتى في المكان نفسه، يعتمدون إيديولوجيات مختلفة. في العالم الشيوعي نفسه، يجري الحديث الآن عن نماذج مختلفة: السوفياتي، الماوي، اليوغسلافي، الكاستروي، التشيكي.

الشواهد التاريخية الحديثة تدل بوضوح على أنه من الممكن إقامة رأسمالية صناعية متقدمة، ليس فقط دون الإيديولوجية البورجوازية الليبرالية التي رافقت ظهورها والتي تدعو إلى المساواة الإنسانية، المساواة في الفرص، الحرية، الفردية، والعقلانية، بل بإيديولوجية مضادة. في إلمانيا واليابان نجد أمثلة واضحة على ذلك.

في حديثه عن الطبيعة الطبقية للنظريات الاجتماعية، يكتب «كولاكوسكي»،

الفيلسوف البولندي الماركسي، «أن السوسيولوجيا الماركسية البدائية المزيفة قالت: إن المصالح الطبقية تحدد مضمون هذه النظريات كله. في ضوء هذا يصبح تعدد الاتجاهات في السوسيولوجيا والفلسفة البورجوازيتين أمراً محيراً تماماً»[1].

كثيرون من الذين اتفقوا مع ماركس بأنه مقضي على الرأسمالية بالانهيار، إعطاء مكانها لنظام اقتصادي اشتراكي جديد، يقوم على الملكية الجماعية أو على ملكية الدولة، يكتبون أن الاشتراكية لا تنطوي على أية حتمية ثقافية، وأنها تتفق مع أشكال سياسية وثقافية مختلفة. فهي قد تتحقق في مجتمعات تيوقراطية، ملحدة أو علمانية؛ في نظام استبدادي، في أحسن ما يمكن من الأنظمة الديمقراطية، أو في نظام بروليتاري هياراركي.

24 ـ عندما نذكر الأسباب الاقتصادية وراء ظهور الليبرالية (التجارة العالمية، اتساع الصناعة والزراعة، الخ. . .) التي خلقت طبقات جديدة استطاعت أن تسود النظام الاقتصادي في بعض بلدان أوروبا، مما أدّى بدوره إلى نضال هذه الطبقات في سبيل نظام جديد يتفق مع قوتها الاقتصادية، يجب ألاّ نغفل الأسباب والتصورات الإيديولوجية والفكرية الجديدة التي جعلت هذه الديمقراطية ممكنة، عندما تسربت إلى الجماهير والمناخ الفكري السياسي العام، فمهدت الطريق أمامها وغذت نموها وانتشارها. فالأثر الكبير الذي تركته كتابات الكثيرين من المفكرين من أمثال: (باكون، ديكارت، لوك، سميث، فولتير، روسو، مونتسكيو، نيوتن) الخ. . . خلقت إطاراً جديداً للفكر، الحوار، العمل السياسي، الثورة العلمية، والثورة البروتستانتية، وثقافة عصر النهضة، وظهور العقلانية الفرنسية، وبروز مفكرين تجاسروا على أن يهاجموا التقاليد وفي طليعتها الدين، أن ينادوا بتحرير العقل منها، أن يمجدوا العقل ويقدسوه كسلطة نهائية، أن يرحبوا بالنقد والمعارضة، وأن يؤمنوا بتكامل الإنسان وتاريخه، الخ. . . هذه القوى كانت أرضية للديمقراطية الليبرالية، تشكل جزءاً لا يتجزأ منها، ولا يمكن إغفالها في أية دراسة للخلفية التاريخية التي رافقت ظهورها. المفكرون الذين يقتصرون على هذه القوى في تفسيرها، يشوهون التاريخ دون شك، ولكن

---

(1) Kolakowski, L,: op. cit P: 164.

الذين يصنعون الشيء نفسه في تفسير اقتصادي لها، يقدمون أيضاً تفسيراً مبتوراً لها، لأن هذه القوى وفرت أساساً ضرورياً لها.

25 ـ هناك ولا شك مطابقة بارزة في كثير من الأحيان بين ظهور وانتشار التصورات الإيديولوجية، وظهور وانتشار بعض المصالح والقوى الاقتصادية والاجتماعية الجديدة التي تجد فيها أداة فعالة في خدمتها وقناعاً مفيداً لها. ولكن هذا لا يعني أن هذه التصورات كانت انعكاساً محضاً لهذه المصالح والقوى، إنها لم تقدم لها، تمهد الطريق أمامها، تضبطها وتوجه سيرها.

الاقتصار على تسجيل علاقة من هذا النوع لا يفي، من ناحية أخرى، بالغرض العلمي، لأنه يغفل مسألة الشرعية العامة التي تميز الظاهرة الإيديولوجية على الأقل في بعض أدوارها. مفهوم كهذا لا يفسر مثلاً ارتباط الطبقات المستغلة أو الجماهير المنبوذة بإيديولوجية تخدم مصالح تتناقض مع مصالحها، أو سيادة طبقة تستغلها وتستخدمها. عشرات الألوف من أبناء الجنوب في الولايات المتحدة، مثلاً، قاتلوا وماتوا في الحرب الأهلية الأميركية، في الدفاع عن نظام الرقيق، وهم لا يملكون عبداً واحداً أو أية مزرعة. التاريخ يكشف باستمرار عن هذه الظاهرة، أي عن طبقات وجماهير مستغلة تدافع وتموت في الدفاع عن النظام الذي يستغلها والطبقات التي تستثمرها.

من ناحية أخرى، عندما نجد أن بعض الجماعات أو الطبقات الحاكمة تؤكد أن نضالها السياسي هو في خدمة مُثل وأفكار نبيلة ترمي إلى خدمة المجتمع ككل، الإنسان أو الإنسانية. من ناحية عامة، لا يصح الاستنتاج رأساً بأن عملها هو محاولة خداع وكذب، إن نحن رأينا أن هذا العمل يخدم مصالحها الخاصة. في بعض الأوضاع يمكن لنا التدليل على أن هناك خداعاً أو كذباً مقصوداً. ولكن في البعض الآخر نجد الوقائع تشير بوضوح إلى صدقها فيما تقول، وأن ما تقوله ليس عقلنة محضة.

الكثير من الحركات السياسية والإيديولوجية تعبر بوضوح دون شك عن مصالح جماعات أو طبقات خاصة، ولكن عندما تنتشر هذه الحركات وتخلق أنظمتها الخاصة

بها، فإنها تقود إلى نوع من القيم الأخلاقية والمفاهيم الإيديولوجية التي تتسرب إلى شتى قطاعات الشعب وتشمل المجتمع ككل. وهذا يعطيها الشرعية العامة التي تثبت وترسخ جذورها، والتي تفسر، بالتالي، ارتباط طبقات وجماعات ذات مصالح متنافرة ومتناقضة بها.

تحول الصدق إلى خداع، والأمانة إلى تشكك، والأصالة إلى انتهازية، في الدعوة إلى تصور إيديولوجي معين، يشكل ظاهرة تميز عادة الإيديولوجية في مرحلة انهيارها وانحطاطها، وليس عند ظهورها وفي مرحلتها الديناميكية.

القول بأن المصالح الاقتصادية تحدد التصورات الإيديولوجية يتجاهل، من ناحية أخرى، أنه من الممكن قبول ـ أو رفض ـ هذه التصورات بسبب ما قد تنطوي عليه من قوة فكرية إقناعية تجذب إليها المثقفين والمفكرين. إن قدراً كبيراً من نجاح التصورات الإيديولوجية يعود، في الواقع، إلى قدرتها على بلورة اتجاهات فكرية وتاريخية عامة، تعطيها بالضبط تلك القوة الإقناعية.

وأخيراً تجب الإشارة إلى أن المصالح الاقتصادية وعلاقات الإنتاج لا تفسر ظهور شتى النظريات العلمية الكبيرة حول الكون والعالم والتاريخ.

26 ـ في تحليل التصورات الإيديولوجية الجديدة وتقويمها، نجد أن هناك تيارات فكرية، ومفاهيم سابقة تقرر وتحدد ـ إلى حد بعيد ـ طبيعتها ودورها، الماركسية مثلاً ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمناخ الفكري الأساسي العام الذي كان يسود أوروبا في القرن السابق، أو بالأحرى ببعض المجاري الفكرية الأساسية المتناقضة التي كانت تسود ذلك المناخ، وهي تبعاً لمؤسسي الماركسية، الفلسفة الإلمانية، النظرية الاجتماعية الفرنسية وخصوصاً الاشتراكية، والنظريات الاقتصادية الكلاسيكية في بريطانيا، الماركسية كانت تركيباً (synthesis) جديداً خلاقاً لهذه المجاري الرئيسية.

27 ـ التصورات الإيديولوجية تحتاج عادة، كي تكون فعالة، إلى بواعث وقوى اقتصادية واجتماعية جديدة، ولكن كي يمكن لهذه الأخيرة أن تجد طريقها إلى صعيد جديد يحل تناقضها، تحتاج هي الأخرى إلى تصور إيديولوجي يضبطها، يبررها ويعقلنها.

الولايات المتحدة، مثلاً، كانت عشية الحرب الأهلية في طريق التحول السريع إلى مجتمع صناعي، مما كان يعني أن الصناعة تحتاج إلى عمال أجور تستطيع أن تستخدم عملهم وتوزعه تبعاً لحاجات الإنتاج. وهذا ولّد تناقضاً بينها وبين نظام الرق الذي كان يسود الولايات الجنوبية؛ في هذا التناقض كانت الولايات الشمالية الصناعية تحتاج إلى أساس أخلاقي إيديولوجي يبرر لها صراعها ضد هذه الأخيرة. الإيديولوجية المضادة للاسترقاق وفرت لها هذا الأساس الذي أعطاها ما تحتاجه من حماس وتعبئة شعبية. هذا «الزواج» بين الفضيلة والمصالح والقوى الاقتصادية الصناعية الجديدة حرر الولايات المتحدة، عند توافره، من نظام الرق[1].

التفاسير التي أُعطيت لهذه الحرب، حتى تلك التي ترجعها إلى أسباب اقتصادية، اعترفت بدور العنصر الإيديولوجي والسياسي فيها. إن «مور» مثلاً، الذي يقول: إن الأسباب الأساسية كانت أسباباً اقتصادية، يقول أيضاً: إن هذه الأخيرة كانت قضايا يمكن المفاوضة حولها. لقد كان من الممكن جداً لأصحاب المزارع التي تستخدم الرقيق في الولايات المتحدة، أن يعملوا يداً واحدة مع الرأسماليين في الشمال، لو أن المسألة كانت «مسألة حسابات اقتصادية عقلانية». ولكن الأسباب الإيديولوجية هي التي حالت دون هذا اللقاء، وقادت إلى الحرب الأهلية.

ثم يكتب، معترفاً بوضوح بأهمية العنصر الإيديولوجي «. . . إن الشواهد تدل بوضوح كبير على أن نظام الرق في المزارع كان حاجزاً ضد الديمقراطية التي تعني مقاصد في المساواة الإنسانية، وحتى شكلاً محدوداً من المساواة في الفرص، والحرية، ولكنها لا تدل بأي وضوح أبداً على أن ذلك النظام كان حاجزاً ضد الرأسمالية الصناعية في ذاتها.

من المستحيل الحديث عن عناصر اقتصادية صرفة كالأسباب الرئيسية للحرب الأهلية، كما يستحيل الحديث عن هذه الحرب كنتيجة تعود أساسياً للاختلافات الأخلاقية حول نظام الرق»[2].

---

(1) Dunham, B,: Heroes And Heretics. Delta, 1963, PP: 445-446.

(2) Moore, B,: Social Origins of Dictatorishp and Democracy, Beacon Press 1967. PP: 152, 123, 134, 121.

28 ـ الأوضاع الاقتصادية البائسة والفقيرة، وأشكال الاستثمار المستفحلة والتناقضات الطبقية الحادة، لا تدفع في ذاتها إلى الثورة أو توفر نجاحها، التاريخ يكشف بوضوح واستمرار عن شعوب وجماهير تعاني أشد أشكال هذه الظاهرة، ولكن من دون أن تثور، لو كان البؤس أو الاستثمار الطبقي كافياً في إحداث الثورة لما خضع المنبوذون، مثلاً، في الهند طيلة قرون عديدة لأشد أنواع البؤس والاستعباد الطبقي في التاريخ. إن بلدان أميركا اللاتينية التي تعاني هذه الأوضاع والأشكال والتناقضات لا تنفجر بالثورات ضدها، بل تعيش في ظلها، وكأنها في كثير من الأحيان غير موجودة. إن أوضاع الحياة في منطقة لوزون حيث قام الهوفس بثورتهم في الفيليبين، كانت أسوأ بكثير مما كانت عليه في ڤيتنام، ولكن الانتصار عليهم كان ممكناً بسهولة، بينما كانت حرب التحرير في ڤيتنام قادرة على الانتصار ضد أكبر قوة عسكرية في هذا العصر.

التوجه الذي ظهر في الغرب نحو العالم الثالث كمسرح للثورة «الاشتراكية» أو ما يُسمى (Tiers mondisme) الذي برز في الستينات كنتيجة لأزمة الستالينية وسياسة التعايش السلمي، فراح يفتش عن عالم جديد للثورة، وجده في بلدان العالم الثالث بسبب تلك الأوضاع والأشكال والتناقضات التي تزخر بها، انتهى بالخيبة والفشل في توقعاته.

هذا الاتجاه كان يُقيم تحليله على إمكانات العالم الثالث الثورية التي تنتج عن بؤس واستثمار وامتهان الجماهير، وعن التناقضات الطبقية الحادة التي تعيشها، ولكنه، في عبارة شاليان، كشف أنه أسطورة. فباستثناء كوبا، كان الكفاح المسلح في الهند الصينية، وخصوصاً في ڤيتنام الكفاح الوحيد الذي انتصر[1].

الأوضاع والتناقضات الاقتصادية والاجتماعية لا تفرز في ذاتها الثورة، بل تحتاج إلى الوعي الذي يعيها ويتمثلها كتناقضات لا يجب الخضوع لها بسبب ما تنطوي عليه من ظلم واستثمار، ولا يمكن استمرارها بسبب اتجاهات تاريخية اجتماعية جديدة تفرض تجاوزها وإلغاءها. الأوضاع الموضوعية قد تكون ملائمة ومناسبة لتحول ثوري

(1) Chaliand, G,: op. cit P: 233-234.

جذري، ولكنها تصبح آسنة إن لم تتهيأ لها أوضاع ذاتية مناسبة، إن لم يتحقق لها، وعي إيديولوجي يفجرها. الثورات تحتاج إلى انفصام أخلاقي يفصل الشعب عن الأنظمة والطبقات الحاكمة، ويجرد الأخيرة من الشرعية التي يجب أن تلازم السلطة. عندما يحدث هذا تنتصر الثورة، لأن الشعب يقاتل آنذاك حتى النفس الأخير.

«. . . إن القوة الفعلية للرأسمالية»، كما يكتب «لوكاش» «ضعفت إلى درجة لا تستطيع فيها هذه الأخيرة أن تحافظ على مركزها بالقوة لو أن البروليتاريا قاومتها بوعي وتصميم. الإيديولوجية فقط تقف في طريق هذه المقاومة، حتى في وضع تلفظ فيه الرأسمالية أنفاسها الأخيرة، نجد أن قطاعات كبيرة من الجماهير البروليتارية لا تزال تشعر أن دولة وقوانين وأجهزة البورجوازية الاقتصادية تشكل الوسط الوحيد الذي يمكن لها الوجود فيه»[1]. وعي البروليتاريا الإيديولوجي العام لوضعها هو الذي يستطيع أن يدل على الطريق التي تقود إلى مخرج من أزمة الرأسمالية. وطالما أن هذا الوعي مفقود، فإن الأزمة تظل مستمرة. «كما أن الفرد لا يولد شيوعياً، كذلك البروليتاريا لا تصبح شيوعية بسبب وجودها الاقتصادي، لأن ذلك يتطلب وعياً صحيحاً لوضعها الطبقي الخاص»[2].

لهذا، رأى ماركس، في الواقع، أنه كي تحقق البروليتاريا ثورتها ووجودها كطبقة، يجب عليها، كما كتب، أن تكون طبقة ليس فقط «ضد الرأسمالية بل «لأجل ذاتها»، أي إن الصراع الطبقي يجب أن يتحول من نطاق الضرورة الاقتصادية إلى صعيد القصد الواعي، الطبقي الفعال.

الرضوخ الساكن لأشكال الفقر والبؤس والاستثمار يدل، في الواقع، على أهمية وأثر العنصر الإيديولوجي في التاريخ، لأنه يقترن عادة بتصورات إيديولوجية تبرره؛ ففي أوضاع كهذه، نجد عادة أو في كثير من الأحيان إيديولوجية «مقدسة» تبرر، كما نرى في الهند، مثلاً، النظام القائم. إن الفقراء، والمستعبدين، والمعذبين،

---

(1) Lukacs G,: op. cit P: 262.

(2) Ibid, P: 362.

والمضطهدين، لا يثورون ويتمردون، فذلك يعود أساسياً إلى كونهم لا يعون وضعهم كوضع اضطهاد وعذاب واستعباد وفقر غير مشروع، ويشكلون، نفسياً وعقلياً وأخلاقياً، جزءاً من النظام السائد بسبب التركيب الإيديولوجي الذي يبرره ويتسرب إلى أنفسهم فيشلها عن الوعي الموضوعي لوضعها كما هو.

التناقضات الاجتماعية وأشكال الاستبداد السياسي والاستثمار الطبقي واضحة عندما تنهار، تضعف، أو تنحسر قوة الإيديولوجية التقليدية التي ترافقها. الإنسان كان يقبل طويلاً جداً أوضاعاً يسودها الاستبداد والاستثمار، وكان يثور ويتمرد عندما كانت تبدأ هذه الأوضاع بخسارة هويتها الإيديولوجية وبالتالي شرعيتها. الناس لايستطيعون القبول طويلاً بنظام لا تكون فيه السلطة والامتيازات والملكية موزعة بموجب مقاييس أخلاقية ذات معنى.

الإيديولوجية تعين قيمة الأشياء، ما يتميز وما لا يتميز بقيمة، تحدد بدقة «التوزيع العادل» للموارد والسلطة، الرغبات وما يمكن لبعض الجماعات والطبقات أن تطمح إليه، أي القسم الذي يمكن لها أن تتطلع إلى الحصول عليه. إن كانت الإيديولوجية ذات جذور وشرعية قوية، وإن كان أفراد المجتمع يؤمنون بقيمها، فإن الذين ينالون حصة يسيرة أو تافهة من الموارد العامة أو السلطة يقتنعون ويكتفون بما يحصلون عليه فلا يتطلعون إلى حصة أكبر أو يناضلون في سبيلها سيادة الرأسمالية، مثلاً، تعني أن كل كل فرد تقريباً يرغب في أن يكون رأسمالياً، أي إنه يشعر ويفكر كرأسمالي. بكلمة أخرى، هناك، كأساس للمجتمع البورجوازي، الحضارة البورجوازية. لولا ذلك لما كان من الممكن تفسير استمرار الرأسمالية وذلك، أولاً بسبب عدد الرأسماليين القليل نسبياً، وثانياً، بسبب السلطة الكبيرة التي منحها حق الانتخاب العام للعدد الصرف.

لهذا، فإن الثورة لا تحتاج فقط إلى تناقضات اجتماعية واقتصادية حادة، بل إلى تصور إيديولوجي يجعل الوعي قادراً على استيعابها كتناقضات أو كاستثمار طبقي. ولكن إمكان تصور من هذا النوع يفرض كمقدمة له درجة من الضعف أو التفتت تصيب الإيديولوجية التقليدية التي تفسر وتبرر النظام السائد وما ينطوي عليه من

تناقضات وأشكال استغلال. «الفقر يمكن أن يوجد لقرون عديدة ويُعتبر كجزء من طبيعة الكون إلى أن تبرز نظرة مختلفة جديدة إلى العالم، تنتج في الغالب عن احتكاك بمجتمع آخر. لقد أشير في كثير من الأحيان إلى أهمية هذا العنصر في الثورات الآسيوية»[1].

القواعد الأساسية للاستقرار أو التمرد السياسي هي قواعد إيديولوجية واجتماعية. هذا لا يعني طبعاً تجاهلاً لقوة التحول الاقتصادية المحركة، الهائلة، ولكن هذا التحول يعبر عن قوته عبر بواعث إيديولوجية واجتماعية، فكما أن الفقر لا يقود في ذاته إلى الاضطراب الاجتماعي أو الثورة، فإن الرخاء لا يعني في ذاته الانسجام الاجتماعي. لهذا، عندما نبحث في أسباب الاستقرار السياسي أو العمل الثوري، يجب أن نهتم دائماً بالتصورات الإيديولوجية التي تشكل جزءاً لا يتجزأ من الأول والثاني.

المفهوم القائل: إن الناس يعملون لأنهم جياع لا ينطبق على الواقع. فأكبر الناس تعرضاً للجوع ليسوا أولئك الذين يعملون بجهد ومثابرة. على العكس، الجوع والحاجة المادية المباشرة يقترنان، كما دلّ بعض الدراسات، بعمل متقطع، أما الجهد المثابر المستمر في العمر فإنه ينقاد في أكثر الحالات الاقتصادية لبواعث ثقافية وإيديولوجية[2].

القول: إن الانفجارات الثورية بين الفلاحين قد تعود إلى تدهور وضعهم تحت وطأة التجارة والصناعة، غير مقنع. وضع الفلاحين في الهند، مثلاً، الذي ينطبق عليه هذا العامل ـ وخصوصاً عند المقارنة بالوضع في الصين ـ يدل على أن هذا التدهور غير كافٍ.

المخاطر الكثيفة التي تهدد حياة الفلاحين في نمطها الأساسي، من الملكية، إلى العائلة، إلى الدين، قد تقودهم إلى الثورة. ولكن هذا أيضاً لا يعطي دليلاً قاطعاً.

---

(1) Moore, B, Political Power And Social Theory, Harper, 1965, P:6.

(2) Deutsch, K, et al: The Integration of Political Community, Lippincott 1964, P:192.

فالفلاحون الإنكليز الذين خسروا كل شيء بسبب ما يُسمى بحركة التسييج (Enclosure) لم يقوموا بثورة، ولكنَّ الفلاحين الفرنسيين الذين كانوا يتعرضون فقط لتهديد أو احتمال مخاطر من هذا النوع قاموا بثورة.

وجود بروليتاريا زراعية دون أرض قد يكون أيضاً مصدراً للثورة. ولكن البؤس المزري الذي تعيشه في سكون... بروليتاريا من هذا النوع في الهند وجنوب شرقي آسيا وفي الكثير من بلدان أميركا اللاتينية لا ينسجم مع هذا القول.

إن «دي توكفيل» الذي كتب حول الثورة الفرنسية، في أواسط القرن الماضي، دراسة من أهم الدراسات التي صدرت في الموضوع، وجد أن الثورة لا تحدث عندما تكون الأوضاع سيئة أو تتحول من سيىء إلى أسوأ، بل عندما تتحسن عما كانت عليه. دراسات أخرى عديدة دعمت فيما بعد هذه النتيجة. الكثير من الثورات الحديثة الكبيرة، كالثورة الإنكليزية والفرنسية والأميركية والروسية (إن نحن صرفنا النظر عن الأوضاع التي نتجت عن الحرب) حدثت في مجتمعات كانت في حالة صعود وتقدم من ناحية اقتصادية، فهي ثورات لم تصدر عن سخط مجموعات وطبقات بائسة تزداد بؤساً، بل عن مجموعات وطبقات كانت تزداد تقدماً وأملاً في المستقبل، تريد أكثر فأكثر، وتشعر أن الأنظمة القائمة تعثر تقدمها وحركتها.

إن تروتسكي كان بين أول من نبهوا إلى هذه الظاهرة. فقد كتب. «وجود الحرمان لا يكفي، في الواقع، من ذاته، في إحداث ثورة. لو كان الأمر كذلك، لكانت الجماهير دائماً في ثورة»[1].

حالة من السخط والاستياء ضرورية للثورة، لأن الإنسان الذي يشعر باكتفاء أو بقناعة لا يمكن أن يصبح ثورياً. ولكن المشكلة هي وجود أشكال عديدة من السخط والاستياء، وأن التي ترجع إلى أسباب اقتصادية تشكل فقط أحد هذه الأشكال. إن الاقتصاد لا يستنزف ما يجعل الناس سعداء أو بؤساء.

29 ـ المناخ الفكري الحديث، من الفلسفة إلى علم النفس، ينشغل إلى حد

(1) In Brinton, C,: The Anatomy of Revolution Vintage Books, 1952, P:34.

كبير بمسألة «الاغتراب»، وهو انشغال يعترف بالتعقيد الذي يرافق طبيعته والتعدد الذي يلازم الأسباب التي تفرزه. هذا يتناقض مع التفسير الاقتصادي الذي يرى أصوله ترجع إلى أوضاع اقتصادية.

إن ماركس أعاد التفكير في تنظيم المفاهيم الاقتصادية الإنكليزية الكلاسيكية بالانطلاق من مفهومه في الإنسان المغترب، وهو مفهوم لا يأتي من هذه الأخيرة بل من «فيورباخ وهيجل». ماركس، أدرك بحق، أن عملية تحرير الإنسان من الاغتراب لا تتم كنتيجة لبناء فكري صرف، وفي هذا الإدراك الصحيح لمشكلة الاغتراب، تجاوز تجريدات الفلسفة السابقة وتخميناتها. العقلانية الكلاسيكية رأت أن وعي الإنسان لاغترابه يحرره روحياً، ولكن ماركس نبه إلى ضعف هذا المفهوم وأشار بحق ووضوح إلى أن التحرر من الاغتراب، ومن أي شكل من أشكال عبودية الإنسان، يحتاج إلى ممارسة ثورية تغير الواقع الاجتماعي نفسه بشكل يسمح للإنسان بتحقيق هذا التحرر. المجتمع الشيوعي الذي أراده وأراد التدليل على قدومه عبر قوانين التطور الاقتصادي الاجتماعي كان يعني حلاً نهائياً لهذه المشكلة، مشكلة الاغتراب.

ماركس توقع زوال أشكال الاغتراب عند زوال الملكية الخاصة. «إن الإلغاء الإيجابي للملكية الخاصة يعني، كامتلاك للحياة الإنسانية، الإلغاء الإيجابي لكل اغتراب»[1]. هذا المفهوم أصبح الآن مرفوضاً من قبل الكثيرين من الماركسيين[2].

الماركسية تكشف عن خطأ بارز عندما ترجع أشكال الاغتراب إلى مصدر واحد، وتفترض أن إنهاء سببه الاقتصادي يقود إلى نهاية جميع أشكاله، التركيز على هذا الشكل من الاغتراب، وإن كان ينطوي على حقيقة كبيرة، يتحول في الواقع إلى وهم مخيف إن كنا نعتبر أن تحرير العمل الذي يقترن بشكل معين من الملكية يعني الحرية الإنسانية.

الرجوع الحالي إلى كتابات ماركس الأولى، «عندما لم يكن ماركس ماركسياً

---

(1) Bottomore, T. B. ed: Karl Marx, Early Writings, 1963, P: 156.

(2) Stojanovic, S,: op. cit P: 32-33.

بعد»، هو في الواقع اعتراف بخطأ هذا التفسير الاقتصادي للاغتراب. إن «ماركس» نفسه تنكر لهذه الكتابات فيما بعد «وتركها لنقد الفئران»[1].

تاريخ الماركسية دخل، في الواقع، منعطفاً جديداً لم يكن يتوقعه أحد. فالاغتراب أصبح المفهوم الذي يتركز عليه ليس فقط الفكر النيو ـ ماركسي، بل حركات التمرد الطلابي من اليابان إلى أوروبا، ومن العالم الشيوعي إلى الولايات المتحدة. كثيرون من مفكري العالم الشيوعي يعترفون الآن بوجود الاغتراب داخل هذا العالم. «يوري دافيدوف» مثلاً، يعلن في كتابه «العمل والحرية»، بأن الاغتراب موجود، وأنه من الخداع القول إنه وجد حلاً في الاتحاد السوفياتي. إننا نجد حالياً في الأخير حركة فلسفية وجودية تفضل ماركس الشاب، «ماركس الاغتراب» على «ماركس الرأسمال».

النظرية الماركسية حول نمط الإنتاج الرأسمالي تشكل جوهر الماركسية، ماركسية ماركس، وماركسية ورثته من ثوريين وإصلاحيين. الماركسية لا تزعم الكرامة العلمية إلاّ في معناها كنظرية لتطور المجتمع الرأسمالي، أما في كونها نظرية لجميع الأشكال الاجتماعية، فإنها تقدم برنامجاً للبحث دليلاً على حب الاطلاع، أفكاراً توجيهية، واقتراحات متعددة الجوانب. إن «التوسير» في بحثة عن ماركسية علمية، غير فلسفية أو إيديولوجية، يُخضع منطقياً كتابات الشباب للكتابات الأخيرة، وخصوصاً «الرأسمال». ماركس تغلب على شكوكه الفلسفية وتخلص من لغة الشباب الهيجليين، ابتداء من عام 1845، وبعد ذلك عمل طيلة ثلاثين عاماً على إعداد كتاب «الرأسمال»[2].

إن «أنجلز» امتنع فيما بعد عن نشر كتاباته وكتابات ماركس الأولى ـ أو كتابات الشباب ـ واعتبر ما جاء فيها حول الاغتراب من آثار الصبا التي لا تبرر اهتمام حركة اشتراكية ناضجة بها. عندما سأله عنها شاب روسي اشتراكي عام (1893) شعر «أنجلز» بالحرج كما ذكر فيما بعد[3].

---

(1) Aron, R,: Les Etapes de la Pensée Sociologique, Gallimard, 1967 P: 144.

(2) Aron R,: Marxismes Imaginaires, Gallimard 1970, PP: 271-272.

(3) Lafargue, P, And Liebknech, W,: Karl Marx His Life And Work, 1943, P: 116.

رجوع النيو ـ ماركسية إلى هذه الكتابات الأولى التي تجاهلها ماركس وأنجلز فيما بعد، هو في الواقع رجوع إلى العنصر «الإيديولوجي» على حساب العنصر الاقتصادي، وإلى الإنسان بدلاً من واقعه الموضوعي. إن ماركس كان ولا شك على حق، ويقف في أرضية صلبة، في الكشف عن جذور الاغتراب الاقتصادية. ولكن الاغتراب لا يقتصر على هذه الجذور، ومن الممكن القول إن الاغتراب الذي يعود إلى جذور أخرى يكون أهم منها في حركة التاريخ. لم يعد من الممكن حالياً ـ والفضل يعود إلى ماركس بشكل خاص ـ دراسة سلوك الإنسان من دون دراسة علاقات وقوى الاقتصاد التي تسوده. ولكن لا شك أن هناك أشكالاً إيديولوجية وسياسية وأخلاقية ونفسية اجتماعية للاغتراب لا تلغيها التحولات الاقتصادية مهما كانت جذرية. هذه الأشكال أخذت في الواقع تمتد إلى التجربة والأنظمة الشيوعية نفسها.

هذه النيوماركسية ترفض أيضاً فكرة حركة العمال كقوة ثورية أو حتى تقدمية في المجتمع الحديث، وبدلاً من ذلك تتطلع إلى الاغتراب الفكري أو إلى المثقفين والمفكرين الذين يعانون حالة اغتراب. ثم إنها ترفض «تطورية» الحركة الاقتصادية كطريق إلى التحول الثوري، لا تربط الثورة بعملية نضج الرأسمالية للانهيار، تخاف، في الواقع، أن يؤدي استقرارها والمناخ الذي تحيط الجماهير به إلى القضاء على إمكان الثورة، وترى، بدلاً من ذلك، في «إرادية» الكفاح المسلح طريقاً إلى تفجير النظام القائم.

لقد رأينا فيما تقدم، في فصل «معنى الوعي الإيديولوجي ودوره»، أن الإنسان كائن يجد معناه وهويته في تجاوز ذاته ووضعه. ولهذا، فإن نضاله في تحرير ذاته من الوسط الخارجي ومن ذاته هو نضال مفتوح لا يمكن أن ينتهي، إن فكرة مجتمع يكتمل فيه الإنسان، يحقق ذاته كلياً ويمارس تحرره كاملاً، تعود إلى عالم المثل العليا وليس إلى عالم الإنسان كما يكشف عن ذاته.

فكرة المجتمع الشيوعي النهائي تشير إلى حياة دون قلق، كبت، حرمان، لا تتناقض مع التاريخ والوجود، هذا يشكل في الواقع حلماً «طوباوياً» لأنه يعني حياة

تعفي الإنسان من الرغبات والمطامح والتطلعات الكبرى، وكل أشكال النزوع التي تتجاوز «ما هو كائن» باسم «ما يجب أن يكون». حياة كهذه، إن نحن افترضنا جدلاً أنها ممكنة، وأن إزالة أشكال الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج هي ما تحتاجه كي تؤكد نفسها، تخسر كل علاقة مع الحياة الإنسانية. إنها لن تكون «حياة» أبداً، ومن الممكن القول: إن إزالة جميع أشكال التوتر، القلق، والتناقض ليست فقط أمر غير ممكن، بل أمر غير مرغوب فيه حتى وإن أمكن تحقيقه.

الإنسان رغم كل ما قد نجريه من تغييرات جذرية في الأنظمة الاقتصادية، قوى وعلاقات الإنتاج، وفي الحياة الاجتماعية نفسها، سيبقى ذلك الكائن الذي يعاني بعض أشكال الاغتراب بسبب وضعه الإنساني ذاته. إننا نستطيع الذهاب إلى أبعد من هذا ونقول: إن الإنسان سيحتاج دائماً إلى بعض هذه الأشكال كي يحفظ إنسانيته نفسها، فلا يتحول إلى «نبات» أو «حيوان» في انسجام نهائي مع الوسط الخارجي.

* * *

هذا قليل من كثير كانت الغاية منه التمثيل فقط، وليس أي شكل من أشكال الحصر على أهمية البُعد الإيديولوجي الكبرى في صنع التاريخ. ما قدمناه من أمثلة في شتى جوانب التاريخ يدل بوضوح على أنه لا يمكن إدراك طبيعة هذا التاريخ والكشف عن ديالكتيكه المتعدد النواحي من دون دراسة دور هذا العنصر الإيديولوجي والاهتمام الكبير به، وأن المفهوم الاقتصادي الصرف يشوه ويبتر بالتالي معنى، حركة التاريخ وديالكتيكه.

النقد الشيوعي ـ الماركسي

(3)

التجربة الشيوعية كنقض للماركسية الاقتصادية التطورية

بما أن التجربة الشيوعية كانت التجربة الوحيدة التي استطاعت فيها الماركسية خلق ثورتها، يصبح من الضروري، كي يتكامل البحث حول نقد المفهوم الاقتصادي عن الطريق إلى الوحدة، تحديد علاقة هذه التجربة بهذا المفهوم كي نرى إن كانت هذه العلاقة تدعمه أو تنكره.

الماركسية كانت تتأرجح منذ ظهورها في ثنائية أساسية، بين مادية تاريخية تطورية قالت بها، وإرادية ثورية كانت تقترن بها. وهي منذ ابتدائها في «ماركس» ومن قبل ماركس، في «هيجل» والهيجيلية، كانت تقوم في عنصر ثوري مثالي يدعو إلى الوعي والإرادة كأداة في تغيير التاريخ، وفي عنصر تطوري يؤكد أنها ستحقق ذاتها تدريجياً في تطور الأوضاع الاقتصادية، وتحول البنية التحتية اللذين سيفرزان من ذاتهما وضعاً يحققها[1].

إن «كوسلر» حاول أن يدل على هذه الثنائية عندما قال بلسان «روباشوف»: «إن الفرد، وهو جزء آلي في ساعة مضبوطة الحركة بشكل خالد لا يمكن أن يحدث شيء يوقفها أو يؤثر فيها، قد وُضع في قبضة الحتمية الاقتصادية، ولكن الحزب يطلب من هذا الجزء الآلي أن يثور ضد الساعة ويغير حركتها»[2].

---

(1) Calvez, J, Y,: op. cit PP: 433-434.

(2) Koestler, A: Darkness At Noon, The New American Library, 1959.

هذه الثنائية مزقت الماركسية في البداية في اتجاهين أساسيين: اتجاه يرى أن الحتمية الاقتصادية تمثل جوهر الماركسية ووجد صوتاً له في مفكرين من أمثال بليخانوف، «المنشفيك»، بوخارين، كوتسكي، بيرنشتين، والماركسية الغربية في أوائل هذا القرن؛ واتجاه آخر يؤكد الإرادة والوعي ويقدم تفسيراً ناشطاً (activist) عن الماركسية، مثله مفكرون من أمثال (لينين وروزا لوكسمبورغ، ومن ثمّ لوكاش وغرامشي). وعبرت عنه، من ناحية عامة، اللينينية. في هذا التفسير تمثل الأفكار مكانة رئيسية، ويمارس الوعي الثوري دوراً مهماً في صنع التاريخ.

المجال لا يتسع هنا طبعاً لمناقشة الناحيتين، ومكانتهما في الماركسية والعلاقة التي تربط بينهما، هنا تكفي الإشارة إلى أن الماركسية لا تفصل بين الناحيتين، وأن الثورة، ـ في عبارة ماركس نفسه ـ تشكل «قابلة كل مجتمع جديد»، على الرغم من أنها تميز ذاتها أساسياً، وتجد خاصتها الأولى بالنسبة لغيرها من التيارات الاشتراكية، في الناحية العلمية التي عبرت عنها في الناحية التطورية الاقتصادية أو المادية التاريخية. فقبل أن تبدأ القابلة عملها، يجب أن ترقب إعداد التاريخ لعملية ولادة المولود الجديد. فهناك تطور معين يجب أن يتقدم على هذه الولادة الثورية، لأن التناقضات الداخلية في النظام الرأسمالي وإمكانات النمو فيه يجب أن تنضج، تتكامل، وتستنزف ذاتها قبل أن تصح الثورة الاشتراكية ويمكن خلق النظام الاشتراكي الجديد.

الناحية التطورية في الماركسية تقول إن الحركة الاجتماعية التاريخية تتحول تدريجياً من طور إلى طور بتأثير القوى الاقتصادية، تعطي كل طور مكانه الخاص، تشير إلى ضرورة تكامله قبل تجاوزه إلى طور آخر، وتحدد في مجراه القوى التي تخلق الطور التالي عند تكاملها. لهذا، أعطى ماركس رسالة البورجوازية في الماضي قيمة كبرى، واعترف بأهمية الدور التاريخي الذي حققته بتطوير قوة الإنسانية عن طريق تطوير التركيب المادي. هذه التطورية التي تشكل ميزة الماركسية الأولى، جعلتها ـ باعترافها ودعوتها ـ تعتمد على نمو البورجوازية والنظام الرأسمالي في تحقيق الاشتراكية التي تدعو إليها. ففي الصناعة الرأسمالية وتطورها إلى أبعد حدود إمكاناتها، تنمو الأوضاع والتناقضات التي تُعد الاشتراكية وصورة الإنسان الجديد.

في الناحية التطورية من فكره، آمن ماركس أن العالم سيجد خلاصه بقوة حركته الديالكتيكية ذاتها، إلى درجة كان يمنع بها أتباعه من إعلان مبادىء أخلاقية يتوجهون بها. لهذا، نراه يكتب «ليس للبروليتاريا مثال تحققه»، وأن كل ما عليها صنعه هو أن تساهم في الصراع القائم. إنه كان، في الواقع، يطرد من حزبه ويتهم بالانحراف الذين كانوا يذكرون في كتاباتهم كلمات: كالحب، والعدالة، والإنسانية، والأخلاقية. وعندما أسس الأممية الأولى، اضطر، لأجل توسيع عضويتها، إلى أن يخفف من حدة توكيده على هذه التطورية العلمية التي تقوم فيها صورة المستقبل الذي أعلنه، والتي تكشف عن أهداف التاريخ. ولكنه كتب إلى «أنجلز» في إحدى رسائله «لقد اضطررت إلى أن أدخل في المقدمة جملتين حول الواجبات، والحقوق، والحقيقة، الأخلاق، والعدالة... ولكن هذه الكلمة البائسة موضوعة بشكل لا يمكن أن تُنتج أي أذى».

من ناحية أخرى، نرى أن ماركس كان يؤمن بهذه التطورية العلمية إلى درجة أنه كان يخاف أن يحدث انهيار النظام الرأسمالي وتتحقق ثورة البروليتاريا قبل أن يعلن عن قوانين هذه التطورية بشكل منظم، أي قبل إصدار كتابه «الرأسمال»، الذي يريد التدليل فيه، بالبرهان العلمي، على هذه النهاية المحتومة. ففي 8 ديسمبر من عام (1857) كتب إلى الدكتور كوجلمان رسالة ذكرى فيها أنه يعمل كالمجنون، ليلاً ونهاراً، في إعداد دراساته الاقتصادية وتنظيمها كي يحقق على الأقل الخطوط العامة لهذه التطورية قبل أن يحدث الطوفان. إنه، بكلمة أخرى، كان يخاف أن يلقى العالم الرأسمالي نهاية قبل أن ينبىء ويدلل كيف، ولماذا يجب أن يحدث ذلك(*). «ماركس» أكد على دور الوعي، ولكن كي يكون فعالاً يجب على هذا الوعي أن يرتكز على درجة معينة من التحول في الوضع الاقتصادي الاجتماعي ويكون تعبيراً عنه. لهذا، انتقد بشدة اشتراكية من أسماهم بالاشتراكيين المثاليين من أمثال (سان سيمون، وفوريه، وبرودون، وأوين). لقد وجد عند هؤلاء فكرة واضحة عن الصراع بين الطبقات، وعن الأسباب التي تؤدي إلى انهيار النظام الرأسمالي، ولكنه نقض اشتراكيتهم التي

(*) القارئ يستطيع الرجوع إلى مقدمة كتاب «إسهام في نقد الاقتصاد السياسي» حيث يجد تعريفاً مختصراً مركزاً واضحاً أعطاه ماركس للعناصر التي تتشكل منها هذه التطورية العلمية.

تقوم على وعي التناقضات الطبقية فقط، لأن الوعي ليس كل شيء. من ناحية أخرى نراه يدل على أن هناك تناقضاً بين هذا الوعي والأوضاع المادية التاريخية التي يجب أن تُعدّ وترافق انهيار النظام الرأسمالي. هذه الأوضاع لم تكن متوافرة لهذه المحاولات الاشتراكية الأولى ولجهود البروليتاريا عند ظهورها، ولهذا، اتخذت هذه الأخيرة شكلها المثالي. ففقدان الأوضاع الاقتصادية لتحريرها، الأوضاع التي يتحتم قيامها قبل هذا التحرر، وهي أوضاع تنتج عن تقدم النظام الرأسمالي، هي التي تفسر هذه المثالية.

إن لم يعتمد الاشتراكيون المثاليون على البروليتاريا والصراع الطبقي، فلأن الأوضاع التي تجعل ذلك ممكناً كانت مفقودة. ففقدان الأوضاع المادية لتحرير البروليتاريا، وهي أوضاع تنمو جنباً إلى جنب مع التقدم الصناعي، وتنضج في مرحلة متطورة من النظام الرأسمالي، هو الذي يفسر، إذن مثالية الاشتراكية الأولى التي كانت تحاول بناء قيم أخلاقية تقنع بها الطبقات العليا بضرورة العطف على مشاكل الطبقات الفقيرة وتبنيها ومساعدتها على معالجة وضعها وتحسينه. لهذا، نرى ماركس وأنجلز يكتبان في «البيان الشيوعي» أن «الاشتراكين المثاليين جعلوا الخلق الشخصي يحل محل العمل الاجتماعي الفعال، وأوضاعاً تنبثق من خيالهم تأخذ مكان أوضاع التحرر التاريخية، ونظاماً اجتماعياً يقوم من تصوراتهم ويحتل مكان التنظيم التدريجي التقدمي للبروليتاريا في طبقة محددة. لهذا، فإن التاريخ المقبل يتحول في يدهم إلى دعاية في تطبيق مشاريعهم الاجتماعية».

النقد نفسه الذي وجهه «البيان الشيوعي» ضد الاشتراكية المثالية يُعيد ذاته في الكتب الماركسية الأخرى، ككتاب «ضد دوهرينج» وكتاب «تطور الاشتراكية من المثالية إلى العلمية». الانتقاد الأساسي كان دائماً يشير إلى أن مؤسسي الاشتراكية الأولى كانوا مثاليين، لأنه كان يستحيل عليهم أن يتخذوا موقفاً آخر في وقت كان فيه الإنتاج الرأسمالي في بدايته، محدود النمو، لهذا، كان عليهم أن يخلقوا عناصر المجتمع الجديد من مخيلتهم، لأن هذه العناصر لم تكن واضحة في المجتمع الذي يعانونه. فالبروليتاريا لا تقوم على مثل تحاول تحقيقها، لأن كل ما عليها أن تقوم به

هو تحرير عناصر المجتمع الجديد وقواه التي نمت في داخل المجتمع الرأسمالي. ولكن هذا يتطلب طوراً متقدماً يحققه تقدم هذا المجتمع.

الماركسيون الروس الأولون، ومنهم لينين نفسه في البداية، نشأوا أولاً في ظل هذه الماركسية التطورية التي عبر عنها «بلاخنوف» فأكدوا بوضوح على المادية التاريخية أو عناصر الحتمية التطورية في تعاليم ماركس، فالصناعة الرأسمالية هي التي تقود إلى تشكيل البروليتاريا وتطويرها، الطبقة المحرِّرة، والتطور الاقتصادي الرأسمالي هو الذي يحقق تحرر روسيا. إنهم قاوموا ما دعوه بالمواقف المثالية، وزعموا أنهم وجدوا الحقيقة في الاشتراكية العلمية التي تعد بنصر أكيد، لأنها تكشف عن القوانين التي تسود حركة المجتمع، والتاريخ، ولأن الاشتراكية هي نتيجة حتمية اقتصادية تطورية تنطوي عليها هذه القوانين.

إن ماركس رأى، كهيجل، أن التاريخ يسير نحو تحقيق هدف يتجاوز إرادة الإنسان، ولكن المدرسة الماركسية كانت دائماً منقسمة على ذاتها في ثنائية تتأرجح بين التطورية والثورية، بين الحتمية الاقتصادية والإرادة الإنسانية، وهي لم تستطع حتى الآن أن توضح الكيفية التي يتحقق فيها هذا السير إلى ذلك الهدف. فالبعض يرجع إلى ماركس، ويرى أنه ـ نتيجة ضرورة موضوعية ـ يمكن أن تكون موضوع معرفة علمية مثل التاريخ أو الإسراع به. والبعض الآخر يرجع أيضاً إلى ماركس، ويرى أن الهدف ليس محتوماً، بل هو نتيجة قرار إنساني إرادي حر. إن ماركس تبنى الموقفين في مراحله الفكرية المختلفة، لهذا، فإن الأمر المهم ليس الرجوع إلى كتابات ماركس، بل إلى التجربة الماركسية التاريخية، والتدليل منها وفيها، وليس في الأولى، على صحة أحد الاتجاهين أو الموقفين. المسألة ليست، أيهما أقرب منطقياً إلى كتابات ماركس، بل أيهما كان أقرب إلى معاناة التاريخ في ضوء هذه الكتابات.

إن الانشاق الكبير بين اللينينية أو الشيوعية، وبين الاشتراكية الديمقراطية في روسيا والغرب، دار حول تطورية الماركسية وثوريتها، أو علاقة الأولى بالثانية، لأن الماركسية قالت بالاثنتين. ولكن المهم هو أن الأولى، وليس الثانية، هي التي استطاعت تاريخياً أن تنجح ضد الرأسمالية وتخلق نظاماً اشتراكياً جديداً. إن «سارتر»

مثلاً، شدّد على التناقض الموجود بين هذه التطورية أو المادية وبين الثورة، لأن هذه الأخيرة تقوم في ذاتية الفرد التي تتجاهلها الأولى. فالثورة تنقض المادية نفسها وتنتج عن تفاعل بين الذاتي والموضوعي. على كل إن المناقشة النظرية لهاتين الناحيتين في الماركسية من دون الرجوع إلى علاقتهما بالتجربة التاريخية التي ربطت بينهما وبين التاريخ، تكون في الواقع مناقشة مجردة ذات طابع ميتافيزيقي، لأن مقياس الحكم على الناحيتين يتمثل في الممارسة التاريخية التي نتجت عنهما.. إننا لا نخترع هذا المقياس، لأنه يعود في الواقع إلى «ماركس» نفسه. فهو الذي أعلنه عندما كتب في الأطروحة الثانية عن «فيورباخ» أن «مسألة إمكان إرجاع الحقيقة الموضوعية إلى التفكير الإنساني ليست مسألة نظرية، بل هي مسألة عملية. ففي الممارسة يستطيع الإنسان أن يبرهن على الحقيقة، أي على واقعية وقوة... تفكيره، إن الخصام حول واقعية أو لاواقعية التفكير الذي ينفصل عن الممارسة هو مسألة سكولاستية (scholastic) محضة».

المسألة الأساسية هي، إذن، ليست أيتهما أصح وأكثر أصالة من وجهة ماركسية، أيتهما أكثر ماركسية، بل أيتهما استطاعت أن تعبر عن الماركسية بشكل يقود إلى وضع نهاية للنظام الرأسمالي وخلق نظام اشتراكي جديد. التجربة التاريخية تدل بوضوح على أن الاتجاه الثوري الإرادي، الذي تمثل في التجربة الشيوعية التي كانت نقضاً للمادية التاريخية أو التطورية الاقتصادية، هو الاتجاه الذي نجح.

المسألة ليست: هل يجب اعتماد الناحية التطورية الاقتصادية أو المادية التاريخية، من ناحية، أو الإرادية الثورية من ناحية أخرى، بل ما هي الأوضاع التي تفرض الواحدة أو الأخرى، فالجواب النهائي لا يرتبط بما قاله «ماركس»، بل بالأوضاع التي تعمل فيها الماركسية. فهذه الأوضاع هي التي تحكم نهائياً على وزن ودور الأولى أو الثانية.

عندما تكون هذه الأوضاع تتابع مجراها من دون أزمات، وهزات أو نكبات كبيرة، عندما تستطيع أن تعلو أو تحاصر بإنجازاتها التناقضات التي تنطوي عليها، فإن الناحية التطورية تتقدم على الناحية الإرادية الثورية وتفرض ذاتها على وعي العمال

والجماهير. ولكن عندما تتعرض هذه الأوضاع لهذا النوع من الأزمات والنكبات ويعجز النظام القائم عن أن يحاصر تناقضاته بسبب فشل تعلن عنه هذه الأخيرة في بروزها ذاته، فإن الناحية الثانية تتقدم آنذاك على الأولى وتفرض نفسها. ليس من قبيل الصدفة، مثلاً، أن نرى أن الماركسية وجدت صدى في المجتمع الأميركي، بين المثقفين والأوساط الجامعية في مرحلتين فقط، أثناء الثلاثينات والستينات من هذا القرن. السبب يعود إلى الأزمة الحادة التي عاناها النظام الرأسمالي الأميركي، أولاً، بسبب الكارثة الاقتصادية، وثانياً، بسبب الهزيمة في حرب ڤيتنام. بعد كل أزمة من هاتين الأزمتين، برزت الماركسية ولقيت قبولاً من قبل مجموعات كبيرة بين أولئك المثقفين والأوساط. ولكن انحسار الأزمة أو تجاوزها حملا انحسار الماركسية وتراجعها، مما يدل بوضوح على أن النجاح العابر الذي لاقته في هاتين المرحلتين يعود إلى ديالكتيك الأزمة التي جابهتهما(*).

إن تطور فكر ماركس نفسه يوفر لنا، في الواقع، دليلاً على ذلك، فهذا الفكر كان حتى عام (1848) يتركز على الناحية الثورية الإرادية ويدعو في الواقع إلى موقف ثوري قريب من الموقف الذي كان يميز ثوريين من أمثال (بابوف، بلانكي، باكونين، وفايتلينج)، ولا يحجم عن اعتماد طريق المؤامرة. ولكن بعد فشل ثورات (1848)، اتجه فكر ماركس إلى الناحية التطورية، وكان تركيزه على هذه الناحية يزداد مع الوقت، ومع قدرة النظام الرأسمالي على الاستمرار وتجنب الانهيار الذي كان (ماركس وأنجلز) ينبئان به نتيجة أزماته الاقتصادية.

في الفصول السابقة رجعنا باستمرار إلى الناحية الإرادية الثورية في الماركسية

(*) راجع للكاتب، «الفعالية الثورية في النكبة» الطبعة الثانية، دار الطليعة، بيروت، 1973. ص: 74 ـ 80. هذا الكتاب يكشف عن أثر النكبات والأزمات في التحولات الاجتماعية السياسية ويدل على الديالكتيك الثوري الذي ينتج عنها عند توافر أوضاع معينة. على الرغم من بعض الإشارات إلى دور الحروب التي نجدها في كتابات ماركس وانجلز، ورغم تنبيه لينين إلى الوضعية الثورية التي تنتج عن هزيمة عسكرية، والتي صححت إلى حد ما النقص الذي ميز الماركسية في هذا الصدد، فإن هذه الأخيرة أهملت دور النكبات الكبير في أحداث الثورات والتحولات الثورية. لهذا كانت دراسة التاريخ من وجهة نظر ثورية تحتاج إلى دراسة منظمة لهذا الدور وللديالكتيك الثوري الذي يكشف عنه كتاب «الفعالية الثورية في النكبة» وكانت متواضعة في هذا السبيل.

نمثل بها على المنظور الإيديولوجي والسياسي الذي حاولنا في هذه الدراسة شرح دوره ومعناه في تفسير حركة التاريخ، وباستشهادات متتابعة أخذناها من كبار الماركسيين، أو بالأحرى، من مجموعة من كبار مفكري الماركسية نفسها، كنا ندعم ما نخلص إليه من أهمية كبرى تميز العنصر الإيديولوجي في إدراك التاريخ.

هنا، سنرجع بشكل خاص إلى التجربة الشيوعية نفسها كدليل يكشف بوضوح عن عجز التطورية الاقتصادية أو المادية التاريخية الماركسية عن تفسيرها، وعن دور العنصر السياسي الإيديولوجي الأساسي في صنع التاريخ.

في البلدان الوحيدة التي حدثت فيها ثورات تنطلق من الماركسية، نجد أن الأوضاع الاقتصادية الاجتماعية التي تفرضها الماركسية أساساً للثورة غير موجودة، مما يعني أن الثورة، وإن كانت تنطلق من الماركسية، هي غالباً ظاهرة سياسية وليست نتيجة نضج موضوعي لأوضاع اقتصادية معينة.

من نظرية تقوم من نتائج المجتمع الصناعي وفيه، تحولت الماركسية فأصبحت إيديولوجية الانتقال إلى المجتمع الصناعي في رقابة الإرادة السياسية، النظرية التي تمثل نتيجة هذا التحول أصبحت الحافز على تحقيقه.

على الرغم من أن الشيوعية تعني، على الأقل في نظريتها الماركسية ارتباط السياسة بالتركيب الاقتصادي، فإنها تتجه بشكل خاص نحو الصراع لأجل السلطة. فهي تقدم أكبر دراما فكرية في عصرنا، لأن نظريتها تُستخدم سياسياً، إنها، أيضاً وللسبب نفسه، أكبر دراما سياسية.

التجربة الشيوعية، بوضوح، هي أن الإرادة السياسية تستطيع ـ ليس فقط ـ توجيه الاقتصاد في وجهة معينة، بل خلق اقتصاد جديد عن طريق تعبئة سياسية عامة.

* * *

الناحية الإرادية والثورية عبرت عن ذاتها أولاً، وبشكل خاص في اللينينية والثورة البولشفية. فهذه الثورة كانت نقضاً للماركسية التطورية، ركزت ذاتها من البداية على تثقيف الشعب الروسي بمذهب سياسي يتقدم بكثير على تركيبها الاقتصادي (على

الأقل من وجهة الماركسية التطورية والمادية التاريخية)، ودفعه عن طريق العنف والتضحيات الكبيرة إلى اللحاق اقتصادياً واجتماعياً بهذا المذهب، وبالنمط الفكري الجديد؛ أو بالأحرى نمط الحياة الجديد الذي يحمله. هذه الثورة امتدت إثر الحرب إلى البلقان حيث صدرها ستالين بأسنة الحراب وفي ظل الجيش الأحمر، ومن ثم اعتمدت على الإرهاب الجماعي في إقامة قواعدها[1]. هكذا قامت الشيوعية في البلقان، كما قامت في روسيا وفي البلدان الشيوعية الأخرى، ليس عن طريق القوانين التي قالت بها الماركسية التطورية، بل عن طريق أوضاع تخرج عن هذه القوانين.

لو أن لينين تقوقع في بعض الصيغ الماركسية التقليدية، أو في جانبها الاقتصادي التطوري، لما كانت هناك ثورة شيوعية في عام (1917)، أو لينينية حولت الماركسية من نظرية إلى حقيقة حية وحركة تاريخية جبارة. الماركسية كانت ظاهرة غربية، والاشتراكيون من ماركسيين وغير ماركسيين كانوا ينظرون إلى العالم الغربي كمنطقة وحيدة يمكن حدوث الاشتراكية فيها، وذلك بسبب الثورة الصناعية. أما فيما يتعلق بماركس، فإنه كان يرى أن الغرب هو الإطار الجغرافي الوحيد للمادية التاريخية. أما آسيا فكانت دون أهمية، لأنها لم تعرف الثورة الصناعية. فهي في حالة استاتيكية (Static)، لا تعرف التاريخ كحركة ديناميكية، وستتبع الثورة عفوياً عند حدوثها في الغرب. أما روسيا فكانت جباراً متخلفاً يجب على الغرب أن يحذر منه ويعمل على تدجينه.

لينين حاول إيضاح الأهمية النسبية للتطورية الاقتصادية، والإرادة الثورية، ولكن بالتشديد والتوكيد على الثانية. إنه كان يحذر من منطق التطورية الاقتصادية (economism) الذي كان البعض يحاول تقديمه كتفسير للماركسية وللماركسية؛ ولهذا، نراه يؤكد بشكل خاص على أهمية الوعي الثوري ودوره. إنه يعترف أن الاقتصاد يشكل، ولا شك، أساس الحركة الثورية، ولهذا، نراه يدرس ويحلل الاستعمار كطور أخير للرأسمالية، وكمقدمة لنهاية النظام الرأسمالي، ولكنه دافع بشكل خاص عن ضرورة النضال السياسي والعمل الثوري. إنه كان يريد تقدم الديمقراطية والاشتراكية

(1) Deutscher, I,: Russia In Transition, Grove Press, 1960, 1960, P: 72.

في ضمائر الناس، من دون أن يشغل نفسه كثيراً بالتقدم الاقتصادي التطوري، وحاول في الوقت نفسه أن يحافظ على موقف وسطي بين التطورية الاقتصادية وبين الإرادية الثورية التي خسرت جذورها، في الواقع، في العلاقات التي ولدها تطور الاقتصاد. ولكن ضرورات الصراع السياسي دفعته بشكل خاص إلى محاربة الأولى، التي تقود إلى رفض العمل الثوري وإهمال التثقيف السياسي. لهذا نراه يكتب في «دستور» هذه الإرادية الثورية «ما العمل؟»، أنه «إن كانت المنافع الاقتصادية تلعب دوراً حاسماً، فذلك لا يعني أن النضال الاقتصادي يتميز بأهمية أولية، لأن مصالح الطبقات الأولى لا يمكن أن تتحقق من دون تحولات سياسية أساسية، وبالأخص المصلحة الاقتصادية الكبرى للبروليتاريا لا يمكن أن تتحقق من دون ثورة سياسية تستبدل دكتاتورية البورجوازية بدكتاتورية البروليتاريا»[1].

هناك فرق بين «ماركس» و«لينين» في استخدام مفهوم الوعي الثوري، وهو فرق يدل بوضوح على توكيد ناحية الإرادية الثورية على ناحية المادية التاريخية في التجربة الشيوعية. فالأول كان يؤمن بقدرة البروليتاريا على تحقيق هذا الوعي، ولهذا، كان يستخدم مع أتباعه عبارة «الوعي الطبقي»، ولكن «لينين» كان يستخدم باستمرار كلمة «الوعي» (Soznatelmost أو Soznamie)، لأنه لم يكن يؤمن أنه بمقدور البروليتاريا أن تتصل بذاتها إلى الوعي الثوري[2].

موقف «لينين» كان يتميز بدرجة من الغموض في هذا الشأن، فقد تكلم هنا وهناك على الوعي، أو على الوعي المتطور في صفوف البروليتاريا، ولكن السمة العامة الأساسية هي إيمانه أن هذه الأخيرة لا تستطيع أن تحقق هذا الوعي بمفردها، لهذا يكتب «إن تاريخ جميع البلدان يدل على أن طبقة العمال تستطيع ـ باعتماد قواها ـ أن تُنمي الوعي النقابي فقط». إنه أشار في كثير من الأحيان إلى قدرة البروليتاريا على أن تعي بؤسها في ظل الأوضاع الرأسمالية، ولكنه كان يصف الحوافز التي تدفعها إلى التمرد على هذه الأوضاع كغريزة، كرأي، كمزاج، وفي الأغلب، كمشاعر

(1) Calvez, J-Y,: op. cit P: 485.

(2) Meyer, A,: Leninism, Praeger, 1962, PP: 29-30.

عفوية، أو كعفوية، أي مشاعر تصف تمرداً غير عقلاني ضد المجتمع. «لينين» رأى أن هذه الظاهرة، أي عفوية العمال وعجزهم عن الوعي العقلاني الثوري في ضوء واقعهم، ترجع إلى عملهم في المصنع الذي لا يسمح لهم بالوقت أو بإمكان التحول إلى اشتراكيين.

هذا التوكيد على الوعي الثوري دعا «لينين» في عام (1920)، في المؤتمر الثاني للأممية الشيوعية، بأن يصف الناحية العلمية في الماركسية القائلة بضرورة المرور بالطور البورجوازي الرأسمالي قبل تحقيق الثورة البروليتارية بأنها تغرّض علمي. في مناسبة أخرى، قال: الهدف هو استلام السلطة، وبعد ذلك نرى ما يمكن أن نصنع بها[1].

في اللينينية تغلبت الإرادية الثورية على الناحية التطورية، تقدم الوعي الثوري على المادية التاريخية، وحلّت فكرة البروليتاريا محل البروليتاريا كواقعة موضوعية. هكذا يمكن القول: إن الثورة البولشفية ـ وهذا يصدق على كل ثورة شيوعية أخرى ـ كانت برهاناً على أن الاقتصاد ليس العامل الأول في كل شيء. لو كان الأمر كما جاء في الماركسية «العلمية»، لكان على الثورة الشيوعية في روسيا المتخلفة صناعياً أن ترقب ـ كما قال بذلك بليخانوف و«المنشفيك» ـ تطور الصناعة الرأسمالية وحدوث الثورة البورجوازية قبل أن ترى إمكان نجاحها في مضمونها الماركسي المادي الأصيل. جواب «لينين» على التطورية الاقتصادية التي كان يطرحها ماركسيون آخرون ـ كطريق إلى الثورة والاشتراكية ـ كان في أحد المرات «سنقتل كل من يردد هذه الأشياء»[2]، أي الأشياء التي تقول بها هذه التطورية.

تعاليم اللينينية حول الثورة اعترفت بتطور ضروري في المجتمع الرأسمالي يهيىء الاشتراكية، ولكنها أكدت في آن واحد على أن هذا التطور يجعل الثورة ممكنة فقط، وذلك لأن تحققها يفرض عملاً ثورياً من قِبل طليعة حازمة تصنع، تقود وتنظم الثورة.

---

(1) Schmalhausen, S, ed: Recovery Through Revolution, Covici-Friede Publishers, 1933, P: 320.

(2) Hook, S: Reason, Social Myths And Democracy, Humanities Press, 1940, P: 16.

مهمة هذه الطليعة هي إعداد الثورة، وتعيين الوقت الملائم لها. إن كتابات «ماركس» لم تحدد بوضوح هذا الوقت، كانت مبهمة حول الموضوع، واكتفت بأن تؤكد ضرورة قيام تناقض بين تطور قوى الإنتاج والنظام الحقوقي الذي يُصبح عثرة تحول دون استمرار هذا التطور، أو بين الأشكال الاجتماعية التي تتخذها هذه القوى، وبين الأشكال الفردية التي يتوزع فيها الإنتاج ووسائله، بين تركيز الرأسمال في أيد قليلة، وبين بؤس الجماهير المتزايد، الخ... اللينينية حددت بشكل واضح عنصر الوقت في قيام الثورة، الذي أصبح وضعية ثورية تعبر عن ذاتها في أزمة تصيب الطبقة الحاكمة إثر هزيمة عسكرية. هكذا نجد «لينين» يعبر عن قانونه الثوري العام القائل بضرورة تحويل الحروب الاستعمارية إلى حروب أهلية تقود بدورها إلى الثورة الاجتماعية.

الثورة البولشفية لم تتحقق لأن قادتها تنبأوا بها في ضوء المادية التاريخية أو الماركسية التطورية، بل بسبب وضعية ثورية نتجت عن مجرى الحرب، ظروفها وأوضاعها ونتائجها. إنها لم تنفجر لأن الحزب الشيوعي كشف في الأوضاع الاقتصادية عن التناقضات التي فجرتها، بل لأنها فرضت نفسها كامتداد ديالكتيكي للهزيمة العسكرية التي أصابت روسيا.

إن «دجيلاس» يذكر في هذا الصدد أن «لينين» نفسه، وفي إبان تلك الأوضاع الثورية التي سادت روسيا آنذاك، في كانون الثاني - يناير عام (1917) أي شهر واحد قبل ثورة شباط، وعشرة أشهر فقط قبل ثورة أكتوبر، ألقى خطاباً في اجتماع للشبيبة الاشتراكية السويسرية جاء فيه بالحرف الواحد «نحن الجيل القديم، من الممكن ألاّ نعيش كي نشاهد معارك الثورة القادمة الفاصلة. ولكن أستطيع، كما يبدو لي، أن أعبر بثقة كاملة عن الأمل أن الفتوة التي تعمل في الحركة الاشتراكية الكبيرة في سويسرا وفي العالم كله، ستكون محظوظة ليس فقط في المشاركة بالمعركة، بل بالخروج ظافرة في معركة البروليتاريا القادمة»[1].

إن «لينين» كان في البداية من المؤمنين، في الواقع، بالناحية التطورية الاقتصادية

(1) Djilas, M,: The New Class, F. Praeger 1957, PP: 32-33.

في الماركسية، وقد كتب في عام (1905): «إن محاولة تحقيق الخلاص بطبقة العمال عن أية طريق غير طريق تطور الرأسمالية المتقدمة تشكل طريقة رجعية في التفكير»[1]، ولكن هذا الموقف تغير إلى نقيضه فيما بعد.

اللينينية، وهي المسؤولة عن فكرة الحزب الشيوعي كما نراها الآن، لم تثق بعفوية الجماهير، أو التطور الاقتصادي الاجتماعي، طريقاً إلى الثورة والنظام الجديد، ولهذا، أصبح الحزب يملك وحده فكرة هذا النظام. ففي روسيا أولاً، ومن ثمّ في جميع البلدان التي تحولت إلى الشيوعية، فرضت صورة هذا المجتمع الجديد نفسها عن طريق العنف الثوري والتثقيف السياسي. إن التجربة الشيوعية، بكلمة أخرى، جعلت أنظمتها الجديدة تقوم نتيجة لفكرة، وليس لتطورية الماركسية العلمية أو المادية التاريخية، كفكرة يمثلها ويشرف على تحقيقها الحزب. فدعاة الثورة وبُناتها الحقيقيون ليسوا البروليتاريا، ولكنهم الثوريون المهنيون (Professional) أي طليعة ثورية تنظم نفسها في حزب ثوري. إننا ابتداءً من اللينينية نرى، في الواقع، أن التجربة الشيوعية تقول للأفراد والجماهير: إنهم هم الذين يجب أن يصنعوا التاريخ.

إعداد الثورة يعني التثقيف الثوري، لأن الجماهير لن تتطور أبداً إلى مستوى الوعي الاشتراكي من دون هذا التثقيف الذي يكون من واجب الحزب الذي يجب أن يهتم به ويمارسه بشكل فعال. فالجماهير لن تتعلم كيف تقود هذا الصراع الثوري إلى نهايته إن لم يتحقق تدريب قادة هذا الصراع. في هذا الصدد أكد «لينين» على نقطتين تميزتا بأهمية أساسية كبرى، وهما، أولاً: أن طبقة العمال في ذاتها ـ أي أن أوضاعها الاقتصادية الاجتماعية في ذاتها ـ عاجزة عن إفراز ما تحتاجه من وعي اشتراكي؛ ثانياً: أن هذا الوعي يجب أن يأتيها من الخارج، عن طريق المفكرين البورجوازيين، «فالعمال»، كما يكتب في «ما العمل»؟ «يستطيعون الحصول على الوعي السياسي فقط من الخارج، أي من خارج الصراع الاقتصادي، من خارج العلاقة بين العمال وأصحاب العمل».

عفوية الوعي البروليتاري عاجزة عن دفع هذا الوعي إلى صعيد طبقي ثوري

(1) Camus, A,: The Rebel, Vintage Books 1956, P: 206.

وإفراز الثورة، وهي تحتاج، في ذلك، إلى دعمها وقيادتها بنظرية من الخارج، تتمثل في حزب ثوري، فالحزب هو الذي يشكل وعي الجماهير الشعبية التي تتميز في الواقع بأية هوية واضحة عندما ننظر إليها في ذاتها أو في إطار أوضاعها الموضوعية الصرفة. لهذا، نرى «لينين» يؤكد في كتاب «ما العمل؟» أنه «يجب أن نهتم أولاً برفع العمال إلى مستوى الثوريين، وليس أن ننزل بأنفسنا إلى مستوى الجماهير العمالية كما يريدنا ذوو المفهوم الاقتصادي»، وأن أي خضوع إلى عفوية الحركة العمالية وأي إهمال لدور الوعي والإشتراكية الديمقراطية يعنيان ـ أراد ذلك أصحاب المفهوم الاقتصادي أم لا ـ دعماً لتأثير الإيديولوجية البورجوازية في العمال. في كتاباته الأخرى، وخصوصاً في كتاب «الدولة والثورة»، نراه يؤكد أيضاً على دور العنف الثوري في تفجير الجديد الذي ينطوي عليه المجتمع القديم، وفي كونه الأداة التي يمكن بها الحركة الاجتماعية الثورية أن تفرض ذاتها، وتمزق الأشكال السياسية المتحجرة.

هنا تجدر الإشارة إلى أن هذا التوكيد على الناحية الإرادية الثورية في الماركسية لا يعني مطلقاً أن «لينين» كان من مدرسة «بلانكي» القائلة بضرورة قيام العمل الثوري ضد النظام القائم في أي وقت كان تقريباً، بالاعتماد على إرادة ووعي وشجاعة وتضحية الثوريين، أو التزامهم الثوري. إن «لينين» أنكر دائماً ويحق أن يكون بلانكياً، كما حاول خصومه اتهامه بذلك. إنه على نقيض البلانكيين كان يؤكد دائماً على ضرورة تحليل كل وضع من الأوضاع للنظر إن كان ثورياً أم لا.

هناك تقريباً إجماع في الدراسات التي نُشرت حول الموضوع أن بين أهم الإضافات التي قدمتها اللينينية ـ ومن بعدها الستالينية ـ في ترجمة الماركسية أو ممارستها؛ كان التوكيد على الإرادية الثورية والوعي الثوري. دور اللينينية النظري في الماركسية كان، من هذه الزاوية، في التوكيد على ناحيتين أساسيتين أعطتهما مكان الصدارة بدلاً من المركز الثانوي الذي كانتا فيه، وهما دور الأفكار ودور الحزب الثوري في بناء الثورة والتاريخ. فاللينينية تقوم في إيمانها بالدور الأساسي الذي تقوم به الأفكار والتصورات النظرية الثورية، أما المبدأ الذي يرجع إلى الناحية التطورية الاقتصادية أو المادية التاريخية، والقائل: إن أكثر الجهود الفكرية التي يمكن للمفكرين القيام بها؛ تكون عاجزة عن تحويل الحركة العمالية عن الطريق المحتوم عليها اتباعها،

فهو مبدأ يعادل، في نظر اللينينية، الرفض للاشتراكية. فدور الاشتراكية الديمقراطية هو في أن تكون الروح الذي يرفع ويطور الحركة العمالية إلى مستوى برنامجها.

«اللينينية أكدت على الديالكتيك إلى درجة جعلت منه السمة المميزة للماركسية الثورية... ومبدأ يتناقض مع أي اعتماد على ضرورة طبيعية للقوانين الاقتصادية»[1]. هنا نرى في الواقع أن اللينينية، ـ وبالتالي التجربة الشيوعية ككل ـ خرجت من نطاق الضرورة إلى نطاق الحرية، من المادية التاريخية أو التطورية الاقتصادية إلى الاشتراكية الأخلاقية. فالدولة والحزب يقومان بتحقيق رسالة أخلاقية، لأن قضية العمال قضية عادلة، ولأن الاشتراكية هدف سامٍ يحقق العدالة. إن تروتسكي نفسه كتب: أن أهم مصادر قوة البولشفيك كانت في أثَرهم الأخلاقي»[2]. و«لينين» كان أقرب إلى الواقع التاريخي عندما قال، في جواب على الذين ذكروه بأنه في تناقض مع الواقع، هذا من سوء حظ الواقع[3].

«لينين» كتب: أن قضية الثورة هي قضية السلطة، و«تروتسكي» فسّر الثورة بأنها قبل كل شيء مسألة سلطة، و«ستالين» أكد أن دكتاتورية البروليتاريا تشكل المبدأ الأول في الثورة البروليتارية. إن «لينين» كتب، في الواقع، بصراحة ومباشرة بعد ثورة أكتوبر: «أن السياسة لا تستطيع سوى التقدم على الاقتصاد، ومنازعة ذلك يعني تجاهل ألف باء الماركسية». أما «تروتسكي» فقد أكد «أن إرادة النشاط السياسي هي شرط ضروري في إدراك الديالكتيك الماركسي»[4].

اللينينية، ومن ثم التجربة الشيوعية، تمثل إذن الناحية الإرادية وليس الناحية التطورية، وهي تنطلق من هذه الإرادة وليس من المادية التاريخية. فالثانية تقول إن الاقتصاد يتحكم في السياسة، ولكن الأولى دللت على العكس. الثانية أعلنت أن الثورة تأتي عندما يكون النظام الرأسمالي قد بلغ مرحلة متقدمة، ولكن الشيوعية

---

(1) Marcuse, H,: Reason And Revolution, Beacon Press 1960, P: 401.

(2) Trotosky L,: Terrorism And Communism, University of Michigan Press, 1961, P: 147.

(3) De Unamuno, M: The Agony of Christianity Tr. K. Reinhart, Frederik Ungar Publishing Co. 1960, P: 39.

(4) Eastman, M: Marx And Lenin, The Science of Revolution 1925 P: 226.

ظهرت في بلدان زراعية غير صناعية، أو كما كتب «لينين» حيث كان هذا النظام يمثل أضعف حلقاته. الثانية حذرت الفلاحين واعتبرتهم محافظين، والأولى اعتمدت عليهم في صنع الثورة. الثانية قالت: إن الأوضاع التي تحيط بالبروليتاريا ستؤدي إلى وعيها الثوري، والأولى أعطتها هذا الوعي من الخارج. الثانية قالت: إن تناقضات النظام الرأسمالي الداخلي هي التي تفجر الثورة، والأولى كانت ثورة نتجت عن هزيمة عسكرية أو غزو أجنبي خلقا وضعية ثورية.

* * *

اعتماد اللينينية على دور الوعي الثوري ـ كما يتمثل في حزب طليعي ـ جعل الثورة الشيوعية ترى عند قيامها أن واجبها الأول، هو تغيير عقلية الشعب الروسي بسرعة عن طريق التثقيف بالتصور الإيديولوجي الجديد، ولهذا نجد «بوخارين» يعلن أن نتيجة الثورة تعتمد على مهارة الشيوعيين في تحويل الجيل الجديد إلى مادة إنسانية تستطيع بناء الاقتصاد والمجتمع الاشتراكيين.

بعد حدوث الثورة ونجاحها رأى البولشفيك أنفسهم في صعيد الحرية حيث يؤكد الإنسان إرادته. فقد وجدوا ـ ونجاح الثورة دليل على ذلك ـ أنهم لا يخضعون للاقتصاد، ولا يعتمدون على تطور النظام الرأسمالي كضرورة تاريخية، أنهم هم الذين يسودون الوقائع الاقتصادية الاجتماعية بنشاطهم الثوري، وأنهم قادرون ـ ليس على تحويل روسيا فقط ـ بل العالم أجمع. هذا الخروج على الناحية التطورية في الماركسية وجد انعكاسه في الفلسفة السوفياتية في محاربة المادية الميكانيكية، أولاً، وفي التوكيد، ثانياً، على أن العنصر الأساسي ليس قوى الإنتاج، بل علاقات الإنتاج، وما تنطوي عليه من صراع طبقي وثوري.

إن «لينين» كتب مرة «إن كان تحقيق الاشتراكية يفرض صعيداً ثقافياً معيناً ـ وليس هناك من أحد يستطيع بالضبط أن يحدد هذا الصعيد ـ إذن لماذا لا نبدأ، عن طريق الثورة، بإقامة العناصر الضرورية لهذا الصعيد، ومن ثمّ نحاول، بالاعتماد على قوة العمال والفلاحين والنظام السوفياتي، أن نلحق بمستوى الشعوب الأخرى»[1].

---

(1) Ibid, P: 164.

بعد نجاح الثورة اشتد توكيد «لينين» على ضرورة هذا التجديد الثقافي. بين الصعاب الأساسية التي أشار إليها في طريق بناء الاشتراكية، نجد استمرار الأفكار الرأسمالية رغم إزالة النظام الاجتماعي الاقتصادي الذي كانت تقترن به. إنه يكتب في «خطاب حول خداع الشعب بشعارات الحرية والمساواة» (29 أيار مايو عام 1919)» بعد أن ألغينا الأنظمة الرأسمالية، وجدنا أنه لا يزال هناك شكل آخر تستمر فيه الرأسمالية، وهو قوة العادة. إننا بقدر ما نكون حازمين في إسقاط جميع الأنظمة التي تعبر عن الرأسمالية، يزداد وضوحاً بروز القوة الأخرى التي تساند الرأسمالية ـ قوة العادة. من الممكن بشيء من الحظ سحق نظام ما بضربة واحدة، ولكن هذا لا يفيد مع العادة، وبأي نوع من الحظ».

في مناسبة أخرى، في بحث «حول التعاون» يكتب أيضاً «هناك شيء واحد فقط يجب علينا صنعه، وهو أن نجعل شعبنا «متحضراً» إلى درجة يُدرك بها جميع حسنات المشاركة الضرورية في التعاون... إننا لا نحتاج الآن إلى أيّ أفكار أخرى بارعة في الانتقال إلى الاشتراكية. ولكن كي نحقق هذا، نحتاج فقط إلى ثورة كاملة ضرورية، مرحلة كاملة من التطور الثقافي لجمهرة الشعب ككل».

بعد نشر كتاب «تاريخ الحزب الشيوعي» في عام (1937)، الذي اعترف رسمياً بأن المادية الديالكتيكية هي التفسير الصحيح للماركسية، كتب كثيرون من أعضاء الحزب الشيوعي إلى «البرافدا» يعبرون عن شكوكهم في هذا المبدأ الجديد، ولكن «البرافدا» كانت تشرح أن الأفكار كثيراً ما تظهر بشكل مستقل عن الأوضاع الاقتصادية، وفي بعض الأحيان على الرغم من هذه الأوضاع. بين الأمثلة التي كانت تذكرها الصحيفة آنذاك في التمثيل على هذه النظرية نرى طبعاً أن ظهور مبدأ الاشتراكية في روسيا لم يكن نتيجة ضرورة اقتصادية، بل بسبب أفكار خلاّقة صدرت عن «لينين» و«ستالين». الموقف الإيديولوجي العام كان دائماً يردد أن طبقة العمال عاجزة عن خلق الإيديولوجية التي كانت تحتاج إليها، وأن ما تستطيع التوصل إليه بذاتها يقتصر على النقابية فقط. غني عن البيان أن اللينينية اعتبرت آنذاك أن نظرية اقتصادية تطورية على طريقة «بلاخنوف» و«المانشفيك»، و«كوتسكي»، مثلاً، كانت فلسفة رجعية.

فالنشاط الثوري حل محل تطورية التاريخ، وتمجيد الإرادة الثورية مكان العقل التاريخي.

هكذا نقرأ مثلاً في «البرافدا» عام (1939): «أن بعض الشيوعيين المزيفين «كبوغدانوف، ولونارشاسكي» يؤكدون أنه من الضروري في تحقيق الاشتراكية قيام أوضاع اقتصادية لا يمكن الاستعاضة عنها بالأفكار، إنهم في تفسيرهم المبتذل للماركسية انحدروا إلى درجة أكدوا فيها أن الوعي يخضع للوجود الاجتماعي، بينما أن البولشفيك الحقيقيين يتمسكون بالنظرية المناقضة، ويؤكدون على دور الأفكار التحويلي والتفجيري. فعلى نقيض رجال الأممية الثانية البليدين، حدد «لينين» و«ستالين» بالضبط دور الأفكار الحقيقي في حركة التاريخ، وعلى أساس هذا التحديد الصحيح للاشتراكية، تصبح الاشتراكية ممكنة في بلد واحد»[1].

إن كلمة «كولاك» نفسها اتخذت، في الواقع، تحديداً سياسياً وإيديولوجياً وليس اقتصادياً فقط. فقبل تقرير صفة أي شخص ككولاك أم لا، كان يحقق في موقفه السياسي وسلوكه أثناء الحرب.

هذا التحول كان تحولاً من الفلسفة المادية، ميكانيكية كانت أم اقتصادية، إلى نوع من الفلسفة الإرادية والناشطة (activism). الصفات الإنسانية ذاتها انتقلت إلى المادة، فأصبحت هذه المادية ديالكتيكية. ولكن الديالكتيك لا يمكن أن يكون متأصلاً في المادة لأنها مكونة من ذرات، والديالكتيك يفترض قصداً ومنطقاً، أو معنى يكشف عن ذاته في حركة المادة ولهذا، فهو من صفات الفكر والوعي.

بين كتابات «لينين» يمكن القول إن كتاب «ما العمل؟» بشكل خاص، كان، في الواقع، نقطة تحول في تاريخ الماركسية، لأنه يركز التجربة الشيوعية على الوعي الثوري، ويعطيه الدور الأول في إعداد الثورة.

كتب «بليخانوف» أبو الماركسية الروسية، وكان قد وقف إلى جانب لينين في مؤتمر (1903): أنه لم يعتبر لينين أبداً كنظري بارع، بل رأى أنه عاجز عضوياً عن

(1) Timasheff, N,: The Great Retreat, Dulton 1946, PP: 250-252.

التفكير الديالكتيكي وأنه قال له عندما قرأ كتابه هذا، قبل الطبع: إنه يشكل انحرافاً. أما شعبية لينين فقد أرجعها إلى خروجه عن الماركسية، الذي جعل أفكاره قريبة إلى «العمليين» الذين لا يستطيعون إدراك الماركسية. وأكد «بليخانوف» أن فلسفة المادية التاريخية تعني أن الضرورة الاقتصادية تولّد حركة الطبقة العمالية وتقودها إلى قصدها النهائي، وأن الاشتراكية العلمية هي تعبير عن هذه الحركة فقط.

هذا التفسير التطوري للماركسية يرى أنه مهما تناقضت العناصر التي تتشكل منها الماركسية، فمما لا شك فيه أن المادية الديالكتيكية تعني أن الثورة الشيوعية تحدث بشكل تلقائي، أو بالأحرى كنتيجة، لتناقضات الرأسمالية، وأن المفكر الماركسي يضيف وعياً لهذه الحركة ويعبر عنها فقط، وعلى الأكثر يزيد من سرعتها.

لهذا، عندما صدر كتاب «ما العمل؟» وجه «بليخانوف» نقداً عنيفاً للينين وموقفه، وكتب رداً صارماً بعنوان «ما يجب ألاّ نعمل»، يتهمه فيه بتشجيع روح «انفصالي انشقاقي»، وبالعمل بموجب «غريزة طبقية معصومة عن الخطأ» و«بالخلط بين دكتاتورية البروليتاريا والديكتاتورية على البروليتارية». ثمّ «برهن» بالاعتماد على مادة غزيرة من المقتطفات أن لينين أحيا بتوكيده على الوعي الثوري، الهرطقة المثالية التي جاء بها الإخوان باور، والتي حاول ماركس جهده في أواخر النصف الأول من القرن التاسع عشر، أن يكشف عنها. ثم اتهمه أنه، في تبنيه لفكرة جيش من الثوريين المهنيين، لم يعد تلميذاً لماركس بل تلميذاً لباكونين[1].

أما «كوتسكي» مفكر الاشتراكية الديمقراطيات الغربية الأول، فقد كتب عدة كتب في نقد الثورة الشيوعية في روسيا[2]، وفيها جميعها حاول أن يدل على إن هذه الثورة لم تكن شيوعية أو ماركسية بل بورجوازية. فهي ثورة اعتمدت على العامل السياسي وليس العامل الاقتصادي في تحقيق ذاتها، أي إنها لم تنتقل من الاقتصاد إلى

(1) Carr, E, H,: Studies In Revolution Macmillan, 1950, PP: 116-117.

(2) راجع بشكل خاص:
The Class Struggle.
The Proletarian Revolution.
The Dictatorship of The Proletariat.

السياسة كما قالت الماركسية، بل انتقلت من السياسة إلى الاقتصاد. إنها لم تنتظر اختمار الأشكال الاقتصادية للعمل الثوري، بل حاولت عن طريق العنف أن تفرض هذه الأشكال على اقتصاد لم يعرفها بعد. إنها، بكلمة أخرى، اعتمدت على الوعي الثوري واستولت على الدولة كي تتمكن بذلك من خلق الأوضاع «الماركسية» التي تبرر قيام الثورة.

إن «كوتسكي» رأى التطورات التي حدثت في الغرب بعد ماركس تفرض استبدال مبدأ دكتاتورية البروليتاريا الثورية بحكومة ائتلافية من العمال وغيرهم، تؤدي تدريجياً في النهاية إلى إقامة النظام الاشتراكي. هنا تجدر الملاحظة إلى أن كوتسكي نبه أيضاً، على الرغم من توكيده الأساسي على الناحية التطورية، إلى دور الوعي في بلورة حركة التاريخ. ففي كتابه «الصراع الطبقي»، مثلاً، نرى هذا واضحاً. فمجرى الأحداث ليس مستقلاً عن إرادة الفرد، والنشاط الفردي الفعال يؤثر في تحولاتها.

هذا التفسير الاقتصادي التطوري وجد تسلسله المنطقي والنهائي في حركة الـ (revisionism) أو إعادة النظر في الماركسية بشكل جردها من الجانب الثوري. إن «بيرنشتين» الذي اقترنت هذه الحركة باسمه، حاول أن يبرهن بالاعتماد على إحصاءات كثيرة، على أن تناقضات النظام الرأسمالي الأساسية ليست في ازدياد كما توقع ماركس. إن هذا النظام لا يتحول في اتجاه الانهيار أو نحو سيادة البروليتاريا عن طريق ما يجتاحه من أزمات، إن البورجوازية الصغيرة لا تسير إلى الزوال، إن الزراعة لا تدل على تركيز الملكية، وإن مبدأ ازدياد بؤس البروليتاريا كان أسطورة. ثم أكد أن أثر العامل الإيديولوجي الأخلاقي يزداد اتساعاً وأهمية، وأن الانتقال التدريجي إلى الاشتراكية أصبح أمراً ممكناً من دون اللجوء إلى الثورة، أو الاعتماد على أزمة النظام الرأسمالي. هنا يكتب «بيرنشتين» أنه يتكلم باسم العلم الذي لا يمكن التدليل به على أن النظام الرأسمالي يسير نحو أزمة خانقة، أو نحو استيلاء البروليتاريا على السلطة، لأن تدليلاً من هذا النوع يقوم على أساس ميتافيزيقي فقط[1].

(1) Bernestein, E,: Evolutionary Socialism Tr. Harvey, E, Schoken Books, 1961.

هذا الاتجاه حاول أن يحول الاشتراكية من نقيض للنظام الرأسمالي إلى حركة برلمانية تعمل في إطار هذا النظام، وذلك بتجريدها من الديالكتيك الماركسي. إنه أراد، في قول «بيرنشتين» تحرير فلسفة ماركس، من بقايا العنصر المثالي فيها، فكانت النتيجة استبدال المفهوم الديالكتيكي الانتقادي الراديكالي بمفهوم تكيفي (conformist). إنه في خضوعه إلى سلطة الوقائع التي تبرر آمال معارضة برلمانية دستورية، استبدل هذا الاتجاه، العمل الثوري، بالإيمان بالتطور الطبيعي الضروري نحو الاشتراكية، واعتبر أن الديالكتيك يشكل «العنصر الخائن في المذهب الماركسي». ويجرد، بشكل لا يجد مبرره، الأشياء والوقائع، من سماتها الفردية. لهذا دافع «بيرنشتين» عن الخاصة الواقعية في الأشياء المستقرة الثابتة ضد أي تجريد غير ملائم، أو ضد رفضها الديالكتيكي.

الماركسية التطورية الغربية رأت أن التطور الاقتصادي الاجتماعي سيقود في ذاته إلى الاشتراكية، وهو أمر قاد إلى سكونية (Passivity) جعلت «كوتسكي» نفسه يقول: ليس فقط البورجوازية تعجز عن الحيلولة دون الثورة، بل هذه الثورة ذات علاقة محدودة بقدرة البروليتاريا، أي إنها، بكلمة أخرى، تفرض نفسها، بصرف النظر عن إرادة الطرفين.

هذا النوع من التفكير الذي كان معروفاً باسم النظرية الآلية أو الاقتصادية، أصبح فكرة رئيسية في الديمقراطية الاشتراكية التي أعطت الصراع الطبقي والثورة مكاناً ثانوياً، ثم أهملتهما، وفي النهاية راحت تقاومهما في حركة التطور التاريخي للمجتمع الغربي. ولكن اللينينية، ومن ثم التجربة الشيوعية ككل، أكدت على الدور الفعال الذي يقوم به العمال في تطور الإنسانية، وأن التطور التاريخي، وإن كان يقوم في قوانين موضوعية، يحتاج إلى الوعي الطبقي الثوري، إلى وعي البروليتاريا التي تنظم ذاتها في حزب يكون مسؤولاً عن هذا الوعي.

هذه الثنائية بين الناحية الاقتصادية التطورية والناحية الإرادية الثورية، مزقت الحركة الماركسية وواجهتها بأكبر مشكلة إيديولوجية. إن أكبر صعوبة واجهها ماركس كانت في الواقع محاولته القاسية في دمج حتمية موضوعية مع الاعتقاد بحرية ذاتية، أو مذهب مادي تاريخي بمذهب إنساني.

اللينينية، ومن ثمَّ التجربة الشيوعية، أعطت حلاً إيجابياً لهذه المشكلة، قدّم الإرادية الثورية على الناحية التطورية، وانطلقت منها. الناحية التطورية في الماركسية تعجز، كما رأى «بليخانوف» و«المنشفيك»، عن تبرير ثورة بروليتارية في بلد زراعي لا يعرف الصناعة الكبيرة، النظام الرأسمالي أو البروليتاريا المتقدمة. هذه التطورية التي تشكل الجانب العلمي في الماركسية تفرض الاعتماد على قيام الثورة البورجوازية أولاً، وعلى تكامل تركيبها الرأسمالي وأشكالها الصناعية قبل حدوث الثورة الشيوعية البروليتارية. الماركسية التي اختارت هذه الناحية لم تكن الماركسية التي صنعت الثورة الاشتراكية في أي مكان، وذلك لأن خلق نظام جديد يعني عملاً هجومياً، أي عملاً ثورياً، والناحية الإرادية الثورية في الماركسية هي التي تلائم عملاً من هذا النوع، وليس الناحية التطورية التي قد تقود إلى سكونية تعجز عن الخروج منها.

* * *

الثورة الشيوعية لم تحدث في أي مكان كنتيجة للتطور التقني الاقتصادي الذي تصورته الماركسية. في روسيا، في البلقان، في الهند الصينية، في الصين، في كوريا. كانت نتيجة وضعية ثورية نتجت عن هزيمة في حرب، أو غزو أجنبي، وفي بعضها نتيجة تدخل الجيوش السوڤياتية. في كوبا لم تتوفر هذه الوضعية، ولكن الوجود الأميركي الامبريالي الذي كان يتغلغل في جميع مستويات الحياة الكوبية، كان يشكل ظاهرة يومية في حياة الإنسان الكوبي.

انتصار الثورة الشيوعية كان في كل مكان انتصاراً سياسياً نتج أولاً عن عمل سياسي إيديولوجي تميز بالوعي الكافي في إدراك طبيعة وضعية تاريخية معينة كوضعية تنفتح للتحول الثوري الجذري. هذا العمل هو الذي استطاع تعبئة ظواهر الاستياء والتذمر والتمرد ضد النظام التقليدي، تقديم التنظيم الصالح والمناسب لهذه التعبئة ولممارسة السلطة، تحريك الطبقات المضطهدة وتوجيهها وجهة الثورة، وهيأ الأداة في بناء الاقتصاد الجديد، وفي دفع الشعب إلى خلق الأساس الاقتصادي والتقنية التي يحتاجها هذا الاقتصاد.

في كل هذه الثورات نجد أن العنصر السياسي لعب الدور الأساسي في خلقها

ونجاحها. فالأشكال السياسية الجديدة هي التي برزت أولاً عن طريق الثورة، ومن ثم كانت مسؤولة عن خلق الأساس التقني الاقتصادي الاجتماعي لها. «في الصين وفي الديمقراطيات الشعبية نرى أن تخطيط ماركس الكلاسيكي قد انقلب: «فعلاقات الإنتاج الجديدة تقدمت على تطور قوى الإنتاج بدلاً من أن تتبعها. البنية الفوقية خلقت علاقات اجتماعية جديدة بدلاً من أن تستخرج العلاقات الموجودة ضمنياً في تطور قوى الإنتاج. هذه البلدان حققت ما صنعته الرأسمالية، أي تراكم رأس المال، عن طريق إزالة التناقضات القائمة في الملكية الخاصة. إنها اشتراكية من ناحية سياسية... إن دراسة المجتمع السياسي ودور الدولة، وبشكل خاص... في البلدان الاشتراكية يؤكد بغرابة استقلال وحتى أولية الصعيد السياسي»[1].

الثورة الشيوعية ارتبطت أساسياً بالعمل السياسي الثوري، وليس بقوى وعلاقات إنتاج جديدة تعبر عنها. «نظام الأوليات انقلب في الثورة الشيوعية السوڤياتية. فأشكال الاشتراكية صيغت قبل المضمون الاقتصادي والثقافي، وأثناء عملية إنتاج هذا المضمون أصيبت تلك الأشكال بالانحطاط والتشويه... إن الدولة، وليس المؤسسات الاقتصادية الرأسمالية والطبقة البورجوازية، هي التي كانت مسؤولة عن تصنيع الاتحاد السوڤياتي وتحديثه... إن سيادة مركزها الاقتصادي الذي تفرع عن سيادتها السياسية المطلقة كان العامل الحاسم في تأمين ما كان يحتاجه التصنيع من موارد، تخطيط، توجيه، ومن عمال كان يتم نقلهم القسري من الريف إلى المدن»[2].

الدولة الشيوعية الثورية هي التي خلقت حركة التصنيع، المجتمع الصناعي، والاقتصاد الاشتراكي الجديد، وذلك عن طريق إخضاع قوى الإنتاج كلها لسيادة الدولة الكلية، وممارسة العنف الجماعي... الثورة الشيوعية لم تفرز، من ناحية أخرى، دولة تنحسر وتنكمش ومن ثم تزول مع تغيير علاقات الإنتاج، بل في الواقع

---

(1) Soubise, L,: op. cit P: 46-47, 49.

(2) Deutscher, I,: The Unfinished Revolution, Russia 1917-1967, Oxford University Press, 1967, PP: 38, 41, 44.

دولة كانت تزداد تركيزاً للسلطة مع إحداث هذا التغيير. لهذا يكتب دجيلاس «إن النظام الشيوعي نفسه يقدم باقتصاده الإيديولوجي، الرفض الأكثر صراحة وإقناعاً لمفهوم ماركس القائل إن البنية التحتية تحدد البنية الفوقية... الخلق الإيديولوجي الواعي لمجتمع معين كما صنع الشيوعيون... أليس هذا في ذاته مناقضاً لمفهوم ماركس القائل إن نمط الإنتاج يحدد الحركة العامة لحياة الناس الاجتماعية، السياسية والفكرية؟.. أليس النظام الشيوعي ذاته المثل الأعلى للكيفية التي يحدد فيها، على نقيض ما قاله ماركس، البناء القانوني والسياسي لعلاقات الإنتاج؟...» إنه في الواقع يذهب إلى أبعد من هذا، ويكتب أن العمل في إطار هذا المفهوم شلّ قوة الخلق والإبداع في الفكر الماركسي. «فقد مضى قرن وربع القرن منذ أن قدم ماركس هذا المفهوم... ولكن ليس من بحث واحد بين الأبحاث التي تعتمد مفاهيم ماركس الاقتصادية والطبقية في دراسة موضوعات فلسفية واجتماعية وتاريخية (وألوف، إن لم نقل مئات الألوف، صدرت) استطاع أن يدل على قيمة مستمرة، بالطريقة نفسها التي تدل على أنه ليس من عمل علمي كبير يمكن أن ينتج عن مذهب ديني». ثم يخلص إلى القول إنه «لا يمكن لأي كان أن يفسر العالم والمجتمع الحديث في ضوء النظرية الماركسية فقط، أو أية نظرية أخرى واحدة، من دون أن يهبط في السخافات والمغالطة»[1].

هذه الظاهرة تنطبق طبعاً على جميع الثورات الشيوعية وفي طليعتها الثورة الثانية الكبرى، الثورة الماوية. «لم يكن لحزب «ماوتسي تونغ» أية صلة بأية بروليتاريا صناعية. وهذه الأخيرة لم تلعب أي دور مهم في حوادث (1948 ـ 1949). أما الفلاحون فكانوا يريدون توزيع الأرض والملكية الخاصة لها... بكلمة مختصرة لم يكن هناك في الصين عام (1948 ـ 1949)، أية طبقة تناضل في سبيل الاشتراكية.

في مباشرة الثورة الاشتراكية مثل الماويون الدور الذي تبناه البولشفيك بعد عام (1917) كأوصياء وحراس لطبقة عمال صناعية غير موجودة تقريباً. بما أن الماويين

(1) Djilas, M,: The Unperfect Society, Harcourt Brace and World 1969.

كانوا يتمتعون بولاء الفلاحين، فإنهم لم يكونوا طليعة ثورية منعزلة، من دون أية طبقة اجتماعية وراءهم، ولكنّ الفلاحين كانوا بسبب فرديتهم المركزة على الاقتصاد الزراعي، لا يبالون بما كان يحدث في المدن»[1].

التجربة الشيوعية تدل على أنها غيرت من الجذور قوى وعلاقات الإنتاج بالانطلاق من عمل سياسي إيديولوجي طوعت وضبطت ووجهت به الحاضر نحو تصور معين عن المستقبل. هذا لا يعني طبعاً أن هذه التجربة كانت إرادية محضة، أو مثالية معلقة في فراغ، بل إن الأداة الإيديولوجية والسياسية الحزبية التي اعتمدتها كانت مناسبة للأوضاع التي برزت فيها، أوضاع مرحلة انتقالية فجرت تناقضاتها ضغوط خارجية هائلة. وانسجامها مع القوى التي فجرتها المرحلة والضغوط، هو الذي جعل من الممكن للتصور الشيوعي للمستقبل أن يحقق قفزته الجذرية الناجحة نحو هذا المستقبل.

إننا نعلم أن التناقضات الداخلية في نمط الإنتاج الرأسمالي هي التي، عند تطورها إلى نهايتها، تجعل، بموجب البرهنة الكلاسيكية التي قدمها ماركس في «الرأسمال»، من الضروري تدمير النظام الرأسمالي. من هذا ينبع أن الاشتراكية هي حلّ تناقضات الرأسمالية التي وصلت إلى درجة النضج التام[2].

ولكن الثورة الشيوعية ترفض، في البلدان التي نجحت فيها، أولية قوى الإنتاج، البنية التحتية والاقتصاد. إن منظورها كان منظوراً سياسياً إيديولوجياً اعتمدت فيه الثورة على المبادرة الإنسانية التي تتمثل في حزب سياسي وليس في بروليتاريا تقررها قوى إنتاج متقدمة. في هذه التجربة برزت البروليتاريا إلى الوجود تدريجياً مع إقامة الاشتراكية وحركة التصنيع، كنتيجة للثورة وليس كمقدمة لها. لهذا، رأى الماركسيون الكلاسيكيون في الغرب استحالة ثورة اشتراكية في روسيا، لأن الأوضاع لم تكن بعد ناضجة لصنع هذه الثورة، وذلك لأن الرأسمالية لم تخلق بعد قوى الإنتاج وأسسه

(1) PP. 136, 142, 144.
Deutscher, I,: op. cit P: 88-89.

(2) Garaudy R,,: op. cit P: 150.

الضرورية لذلك، ولم تصل بعد في نموها الطور الذي يمكن فيه لتناقضاتها أن تجعل من الضروري تجاوزها في الاشتراكية. لهذا، رأى «كوتسكي» آنذاك أن الثورة البولشفية غير ماركسية، وفي كثير من نواحيها ضد الماركسية. و«بافيل أكسيلرود» رفيق لينين في مراحل النضال الأولى، أعلن فيما بعد أن البولشفيك يدينون بنجاحهم لأفكار «باكونين» البوتشية، أي عدو ماركس اللدود. هذا فيما يتعلق بروسيا، أما احتمال ثورة ماركسية في مجتمعات كالصين وڤيتنام وكوريا وكمبوديا وكوبا، فكان احتمالاً لم يراود خيال أي ماركسي في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

بعد أن يكتب «غارودي» مُدافعاً ومفسراً كيف أنه كان على الصين الشعبية «إقامة العلاقات الاشتراكية قبل خلق الأسس التقنية لها»، يضيف: أن الشذوذ في ثورة الصين كان «الزعم بالانتقال إلى الشيوعية قبل خلق الأسس التقنية التي تطابق علاقات الإنتاج الاشتراكية»[1]. أي إن هذه الثورة تعمل وتقول إنها في مرحلة الانتقال إلى الشيوعية قبل أن تتوافر لها ـ حتى قوى الإنتاج ـ التي يجب أن ترافق الطور الاشتراكي.

المفهوم الماركسي الكلاسيكي يقول: المَكْنَنَة (mecanization) أولاً، والاشتراكية ثانياً. ولكن لينين أعلن أن الاشتراكية تعني كهربة روسيا، أي إن قوى الإنتاج التي تحتاجها الاشتراكية لم تكن متوافرة لها. البولشفيك ـ وفي طليعتهم لينين وتروتسكي ـ كانوا يربطون نجاح الثورة واستقرارها في روسيا بثورة مماثلة في غربي أوروبا، وخصوصاً في إلمانيا، كي توفر هذه الأخيرة للأولى بالضبط ما تحتاجه من أدوات إنتاج لبناء الاشتراكية، وكانوا يتوقعون حدوث هذه الثورة ويعلقون عليها الآمال الكبيرة في ذلك.

لهذا، نرى «غارودي» يكتب في كلامه على ثورة أكتوبر «إن نظام الاقتصاد الاشتراكي هو أول نظام اقتصادي يقيمه الإنسان عن طريق التخطيط الواعي. فالإنسان يأخذ، لأول مرة في التاريخ، هذه المبادرة التي لا تماثل في أي شيء المبادرات

(1) Ibid, PP: 156-157.

الأخرى السابقة: إقامة سيادة الإنسان الواعية على نشاطه الاجتماعي كله بالانطلاق من تنظيم مُخطط للاقتصاد»[1].

في كراس لستالين نشر في عام (1950) نرى اعترافاً بدور الدولة في خلق «ثورة من فوق»، وفي تنظيم الزراعة الروسية كلها على أساس جديد. غني عن البيان أن مظاهر التأييد لهذا «الاستنتاج» جاءت من كل جانب، وبلغت في الواقع درجة من الحماس دفعت ستالين نفسه إلى أن يدعو بعد عامين، في «مشاكل الاشتراكية الاقتصادية» إلى شيء من الاعتدال في الإعلان عن الدولة السوڤياتية كأداة القوة الأكبر في تحقيق التقدم الاجتماعي في التاريخ.

* * *

المبدأ الستاليني الذي قال: إن الصراعات الطبقية تزداد بعد إقامة الاشتراكية. والمبدأ الماوي الذي يقول أيضاً أن هذه الصراعات تستمر طويلاً في النظام الاشتراكي الذي لا يلغي، عند إقامته، الإيديولوجية البورجوازية، وذلك على الرغم من سحق البنية التحتية التي تمثل هذا النظام، وتدمر الطبقات التي تقترن به، يشيران إلى استقلال الصعيد الإيديولوجي، على الأقل استقلالاً نسبياً، عن الأساس الاقتصادي، لأنهما يعنيان مجابهة خاصة ونضالاً مستمراً مستقلاً ضد الإيديولوجية السابقة، رغم زوال علاقات الإنتاج التي ترتبط بها. الماوية تعلن بوضوح أنه من الطبيعي استمرار التناقضات في المجتمع الاشتراكي، ولكن هذه التناقضات تبقى «غير عدائية»، أي غير قابلة للانفجار طالما أن الحزب يطبق «الأساليب الصحيحة» في معالجتها. إنها في الواقع تذهب إلى أبعد من هذا بكثير، وتعلن أن تحرير العقل الصيني تحريراً تاماً من التفكير الإيديولوجي السابق، وخلق العقلية الاشتراكية، يتطلبان جهوداً كبيرة مركزة مستمرة تمتد إلى أربعة أو خمسة أجيال، أو إلى أربعة أو خمسة قرون من هذا النضال الإيديولوجي الثوري في خلق الإنسان الاشتراكي الجديد وفي القضاء على الذهنية القديمة.

---

(1) Ibid, P: 140.

التجربة الشيوعية تدل بوضوح إذن على أن الاشتراكية لا تعني خلقاً مباشراً لنمط تفكير بروليتاري اشتراكي، مما يعني في الواقع خروجاً على المادية التاريخية أو الناحية الاقتصادية التطورية التي ترى الإيديولوجية تشكل انعكاساً للبنية التحتية أو علاقات الإنتاج.

المعروف عن لينين هو توكيده الأساسي الجذري على دور الوعي السياسي الثوري، وضرورته القصوى للثورة، في تنظيم يعبر عنه، يطوره ويغذيه. ولكن لينين أكد أيضاً على أهمية «العنصر الإيديولوجي» وضرورة معالجته معالجة مستقلة، لأن إقامة الاشتراكية لا تعني استبدالاً عفوياً لنمط التفكير البورجوازي أو التقليد بنمط التفكير البروليتاري الاشتراكي. إنه تكلم في مناسبات عديدة على الرأسمالية في عقول العمال ونفوسهم على الرغم من إزالتها عن المسرح السياسي. ففي خطاب «حول خداع الشعب بشعارات الحرية والمساواة» (29 أيار ـ مايو، 1919)، نراه يعلن، مثلاً، أنه «عندما أسقطنا الأنظمة الرأسمالية، وجدنا أن هناك أيضاً شكلاً آخر تحافظ فيه الرأسمالية على وجودها، وهو قوة التقليد. فمع إسقاطنا الحاسم لجميع الأنظمة التي كانت تدعم الرأسمالية، كان يزداد وضوح الأخرى التي تقوم عليها الرأسمالية: قوة التقليد. مع شيء من الحظ، يمكن تمزيق النظام بضربة واحدة، ولكن لا نستطيع ذلك مع التقليد، وبأي نوع من الحظ»[1].

مع الوقت، كان لينين يزداد توكيداً على الآثار السلبية لهذا العنصر، عنصر التقليد. وفي إحدى مقالاته الأخيرة التي يختصر فيها مفهومه، تكلم على ضرورة إحداث ثورة ثقافية يتم فيها تحرير الشعب من آثار الإيديولوجية والأنظمة الرأسمالية النفسية والعقلية. في مناسبة أخرى، كتب داعياً أيضاً إلى ثورة ثقافية. «فالتنظيم العام للتعاونيات يستحيل من دون ثورة ثقافية حقيقية... إن الثورة السياسية والاجتماعية تقدمت عندنا على الثورة الثقافية، الثورة التي تفرض نفسها الآن»[2].

التجربة الشيوعية تدل، من ناحية أخرى، على أنه لا يمكن أبداً وبأي شكل ـ

---

(1) Meyer, A,: op. cit P: 213.

(2) Garaudy, R,: op. cit P: 158.

وهذا واضح فيما تقدم ـ فصل الاقتصاد الشيوعي عن الحزب والإيديولوجية التي يعبر عنها. فالسمات الأساسية التي تميز هذا الاقتصاد تشتق منهما. إننا لا نستطيع أن ندرك ما يحدث في هذا الاقتصاد من تخطيط، أوليات، توزيع موارد، درجة نمو، الخ... إن لم نعِ تأثر ذلك بالتصور الشيوعي لما يجب أن يكون عليه الاقتصاد، والمقاصد التي يجب أن يخدمها، مما يعني دوراً سياسياً إيديولوجياً لأنه يعبر عن قرارات وأحكام ترمي إلى تحديد سلوك أو تركيب المجتمع ككل. التخطيط العام الذي يسود هذا الاقتصاد ينتج مباشرة عن قرارات يأخذها الحزب في صعيد خاص هو الصعيد السياسي والإيديولوجي. هذا التسييس للاقتصاد الذي يُخضع تركيبه ودوره وحركته لاعتبارات وتقديرات ومقاصد سياسية وإيديولوجية، يدل بوضوح على أن الأنظمة الاقتصادية تتأثر وتخضع في بعض الأوضاع للعمل السياسي، كما يتأثر ويخضع الأخير لها في أوضاع أخرى.

الأهمية الكبرى التي يمارسها العنصر السياسي الإيديولوجي واضحة كل الوضوح في دور الحزب الشيوعي في الثورات الشيوعية. من ناحية عامة يمكن القول إن هذا الدور، من روسيا إلى كوبا، كان:

1 ـ خلق وعي جديد أو نظرة جديدة إلى الحياة تنبثق من الماركسية وتعبر عنها.

2 ـ خلق هوية اجتماعية جديدة يعبر عنها ويمثلها الإنسان الشيوعي.

3 ـ تحديد المقاصد القصيرة والبعيدة المدى، وعقلنة التفسيرات والترجمات الجديدة للنظرة الماركسة.

4 ـ التثقيف الشعبي العام الذي يحدد المفاهيم العامة في ضوء النظرة الجديدة إلى الحياة.

5 ـ تدريب الكوادر الجديدة التي يمكن لها إدارة النظام الجديد والقيام بالتخطيط الاقتصادي الذي يهدف إلى خلق قوى وعلاقات إنتاج جديدة.

6 ـ خلق أجهزة الإدارة والرقابة التي يمكن لها ضبط موظفي مختلف القطاعات وتوجيههم في خدمة المقاصد الجديدة.

دور الإيديولوجية الأساسي الكبير ظاهرة واضحة ليس فقط في دور الحزب الذي يكشف بوضوح عنه، بل في الأنظمة الثورية التي خلقتها هذه الثورات، والتي تشكل امتداداً وتحققاً للتصور الماركسي؛ فهذه الأنظمة كانت ـ وخصوصاً في روسيا والصين ـ أنظمة كلية (totalitarian) حاولت أن تضبط وتجدد جميع ظواهر الحياة الفكرية والفنية والاجتماعية والثقافية في ضوء هذا التصور. الثورة الشيوعية لم تقتصر في أي مكان نجحت فيه، على تغيير النواحي الاقتصادية والسياسية والاجتماعية فقط، بل تجاوزتها من البداية إلى أبعاد الحياة الثقافية كلها من الدين والفلسفة، إلى الأدب والفن، من العلوم الاجتماعية إلى العلوم الطبيعية، ومن العمل إلى العائلة والحياة الخاصة نفسها، تحاول بناءها من جديد في ضوء النظرة الماركسية إلى الحياة. كل شيء كان يتحدد ويجد معناه في ضوء هذه النظرة أو الترجمة التي يقدمها الحزب عنها. كل شيء كان امتداداً لها، يجب أن يجد معناه وشرعيته فيها وأن يقدم حساباً لها.

* * *

هذا التوكيد على دور الوعي الإيديولوجي السياسي الثوري اتخذ أبعاداً ضخمة في الماوية، حيث نجد أن التوكيد على العنصر الاقتصادي أو تقديمه يعني، ابتداءً من الثورة الثقافية في الستينات، الانحرافية والطريق الرأسمالي، لهذا دعت الماوية إلى أوليات أربع تحتل المكان الرئيسي في تصورها، وتقول إنه، أولاً: بين الإنسان والأسلحة يُعطى المكان الأول للإنسان؛ وثانياً: بين العمل السياسي وغيره من الأعمال يُعطى المكان الأول للعمل السياسي؛ وثانياً: بين الواجبات الإيديولوجيات والواجبات الروتينية في العمل السياسي يُعطى المكان الأول للعمل الإيديولوجي؛ ورابعاً: بين أفكار الكتب والأفكار السائدة في عقل الشعب في العمل الإيديولوجي يعطى المكان الأول للأفكار الحية السائدة في عقل الشعب(1).

بالإضافة إلى التركيز على هذه الأوليات الأربع في العمل الثوري، كانت الثورة

(1) Fan, K, H,: The Chinese Cultural Revolution, Selected Documents Monthly Review, 1968, P. 199.

الثقافية ترمي إلى تدمير ما يشير إليه الشيوعيون الصينيون «بالأربعة القديمة» ـ الأفكار القديمة، الثقافة القديمة، التقاليد القديمة، والعادات القديمة ـ لهذا، كانت تركز هذه الثورة جهدها ليس على اقتلاع جذور الإيديولوجية البورجوازية فقط من العقول، بل تدمير الكونفوشية نفسها، وسحقها، وتنقية الأنفس منها.

في عام (1958) أبدت الثورة الصينية تحركاً إيديولوجياً بارزاً. فقد استبدلت مفهوم الثورة في أطوار ومراحل بمفهوم الثورة المتواصلة، وأعلنت، في الواقع، أنه يمكن تحقيق طور جديد في التطور الاجتماعي الاقتصادي، من دون أن تنتظر الثورة نموّاً سابقاً لقوى الإنتاج. «ليوشاوشي» نفسه أعلن آنذاك «. . . إن «ماركس» أنبأ أن الثورة البروليتارية ستؤدي إلى عهد عظيم عندما يتركز عشرون عاماً في يوم واحد. إن كنا عانينا في السابق، في صراعاتنا الثورية، فترات من هذا النوع، ألا يمكن القول إذن: إن البناء الاشتراكي الحالي هو عهد آخر عظيم». كان ذلك في مؤتمر الحزب الثامن (5 أيار ـ مايو، 1958).

الروس اتهموا آنذاك قادة الثورة الصينية أنهم يقفزون فوق الأطوار الضرورية في حركة التقدم نحو الشيوعية، وأنهم يحاولون إدخال علاقات إنتاج (أي أنظمة اجتماعية) متقدمة دون الأساس الصناعي التقني الضروري الذي لا يمكن للصين تحقيقه إلاّ بعد سنوات طويلة. الاتحاد السوفياتي نقض هذا الاتجاه «كمغامرة يسارية». ولكن في السابق في وضع مماثل، وذلك عشية اندفاع الاتحاد السوفياتي نحو الجماعية الزراعية في أواخر العشرينات (1927)، كتب آنذاك «ستروملين» الاقتصادي الروسي المشهور، بأن «واجبنا ليس دراسة الاقتصاد، بل تغييره، إننا لا نرتبط بأية قوانين، وليس هناك من قلاع لا يمكن للبولشفيك تدميرها. أن قضية درجة السرعة تخضع لإرادة الكائنات الإنسانية». الستالينية كانت في الواقع، تعني هذا التعجيل، والقفز فوق المراحل. قادة الصين ردوا بالقول إن الروس لا يطورون النظام الشيوعي بل تركوه في حالة جامدة.

هذا التماثل في الموقف الإيديولوجي بين خطة السنوات الخمس الأولى في أواخر العشرينات في الاتحاد السوفياتي، وبين القفزة الكبيرة في الصين، في أواخر

الخمسينات، يعود، في الواقع، إلى أوضاع متماثلة. ففي روسيا كانت الثورة تواجه مشكلة الجنوب المعروفة، وسببها رفض الفلاحين تسليم الدولة الإنتاج الفائض. في الصين أيضاً كانت هناك مشكلة حبوب، وإن كانت تعود إلى أسباب مختلفة، مواسم حصاد سيئة، زيادة كبيرة في السكان، أراضٍ زراعية محدودة؛ في كلا الحالين نجد، بكلمة أخرى، قطاعاً زراعياً ضعيفاً يهدد عملية التصنيع، واعتماداً على وسائل تنظيمية متطرفة في معالجة الموضوع، وفي إعطاء هذه الوسائل تبريرات إيديولوجية معينة.

الماوية تؤمن تماماً أن أهم التحولات هي التي تحدث في عقول الناس وأفكارهم، ولهذا، إن أريد تغيير النظام الاجتماعي السياسي وجب تغيير هذه الأفكار والعقول. فسقوط الطبقات التقليدية الحاكمة من إقطاعية وبورجوازية، وسحق الأنظمة والبنية التحتية التي ترافقها، لا يعني سقوط الأفكار والمعتقدات التي كانت تعبر عنها وتدعمها. فهذه الأخيرة تبقى متغلغلة في الذهنية العامة، متسربة إلى عقلية الجماهير، ولهذا، اعتبرت الماوية أن الثورة الثقافية ضرورة قصوى لتنقية تلك الذهنية، وتطهير هذه العقلية منها.

الماوية تؤكد، في الواقع، على ضرورة التطهير الإيديولوجي الذي يجب أن يستمر بعد تحقيق الاشتراكية، لأنها ترى أن النظام الاشتراكي لا يستطيع في ذاته أن يضع نهاية للإيديولوجية البورجوازية.

عندما كان «خروشوف» يعلن أن محور الصراع بين العالم الشيوعي والعالم الغربي يدور حول معركة الإنتاج، فإن «ماوتسي تونغ» كان يرد بأن ميزان القوى ليس فقط قضية منافسة اقتصادية، بل هو أيضاً، وبشكل خاص قضية قوى بشرية وأخلاقية في الإنسان.

إن عبادة «ماوتسي تونغ» التي بلغت أبعاداً هائلة في هذه الثورة كانت تعني، في الواقع، أكثر بكثير من مجرد الولاء لقائد الثورة، لأنها كانت تمثل وسيلة يمكن بها للشعب الصيني أن يتبنى نظرة جديدة إلى العالم تحل محل فلسفة الحياة التقليدية، أي الكونفوشية، وتملأ الفراغ الذي خلقه انهيار هذه الأخيرة. الإرادية الإيديولوجية التي تميز الماوية هي، في الواقع، أكثر حدة ليس من التي عبرت عنها اللينينية فقط، بل من

التي ميزت الستالينية نفسها. فالمفاهيم المادية هي «أقل اقتصادية» من مفاهيم هذه الأخيرة، وتُعطي مكاناً أهم للعنصر الإنساني. إن كانت الستالينية جعلت من الدولة مطلقاً سياسياً وشبه ديني رغم تنبؤ ماركس بزوالها، فإن الماوية جعلت من الإيديولوجية مطلقاً سياسياً وشبه ديني رغم أن ماركس اعتبرها انعكاساً للبنية التحتية.

هذه الأولية الحادة التي تعطيها الماوية للعمل الإيديولوجي والسياسي، تمثل مكاناً مماثلاً في الثورات الشيوعية الأخرى، من كوريا إلى كوبا، ففي ثورة كوريا نرى مثلاً، «أن سياسة كيم إل سونغ أعطت المكان الأول للثورة الإيديولوجية في جميع المجالات، وكانت تطبق في البناء الاشتراكي المفهوم القائل: إن الإنسان ووعيه يلعبان الدور الحيوي في الثورة والبناء»[1].

هذه الثورة كانت تركز جهدها منذ انطلاقها، على سحق التركيب الإيديولوجي البورجوازي والكونفوشي، فقد «كانت تدعو من البداية إلى اقتلاع جذور جميع أنواع الأفكار العتيقة... ومنها ليس الإيديولوجية البورجوازية فقط، بل الكونفوشية الإقطاعية»[2]. أما تركيزها على العمل الإيديولوجي، فيعود إلى كون الثورة الإيديولوجية هي أهم وأصعب مهمة ويجب أن تُعطى الأولية[3]. هذا العمل الإيديولوجي الثوري امتد إلى جميع أبعاد الحياة الكورية الثقافية والاجتماعية. «كيم ال سونغ لم يقل مثلاً إن العلوم الطبيعية والهندسية أو تدريب الخبراء في الصناعة، الخ... بل إن «الإيديولوجية هي أهم مسألة في التعليم الجامعي»[4].

ما نجده هنا نجده في تجربة ڤيتنام، كمبوديا، كوبا. أولية العمل الإيديولوجي والسياسي بلغت في الواقع درجة من البروز والضخامة دعت الكثيرين من مفكري اليسار إلى الإشارة إلى أن الإيديولوجية الشيوعية «كالإيديولوجية الإرادية»[5]. كما أنها

(1) Bock, Bong: Kim II. Sung, Marasha Tokyo, Vol, III 1970, P: 265.

(2) Ibid Vol, II P: 480.

(3) Ibid Vol, III PP: 261-264.

(4) Ibid Vol, III P: 90.

(5) Chaliand, G,: op. cit P: 184.

كانت أحد الأسباب التي دعت الكثيرين من المفكرين النيو ـ ماركسيين، من (ميلز، وماركوزه إلى شي غيفارا، وكاسترو، ودوبريه)، إلى الاعتماد على المثقفين والمفكرين وليس على العمال والبروليتاريا في صنع الثورة.

إن «ماركس» كتب مرة أن الديالكتيك كان، في شكله الهيجيلي، يقف على رأسه، لأنه كان يعبر عن عملية فكرية، ولهذا أصبح من الضروري تصحيح وقفته وتحويله إلى الوقوف على قدميه، أي إلى ديالكتيك لقوى وعلاقات الإنتاج «كي يمكن الكشف عن الجوهر العقلاني في اللباس الصوفي».

ولكن اتجاه الماركسية شرقاً، بعيداً عن المجتمعات الصناعية المتقدمة التي كان يُفترض فيها أن تكون مسرحاً رئيسياً وأولياً لها، كان يحولها مع امتداد هذا الاتجاه، أكثر فأكثر، عن التوكيد على أساس الاقتصادي، إلى التوكيد على دور الوعي السياسي والإيديولوجي الثوري. هذا واضح في الانتقال من اللينينية إلى الستالينية، ومن الأخيرة إلى الماوية، وإلى درجة يمكن فيها القول الآن بأن التجربة الشيوعية، وبشكل خاص الماوية، أرجعت الديالكتيك إلى الوقوف من جديد «على رأسه»، بسبب التوكيد الهائل الذي وضعته على ضرورة العمل السياسي والإيديولوجي.

هذا التوكيد الجذري على دور الوعي الإيديولوجي والسياسي في التجربة الشيوعية يعود، كما يبدو، إلى التخلف في الأوضاع الاقتصادية والتقنية الذي تطلب قفزة جريئة، جذرية وشاملة في معالجته، مما يشكل تعارضاً مع المفهوم الماركسي الكلاسيكي الذي رأى أن هذا الدور يزداد مع التطور الاقتصادي الصناعي. يظهر أنه كلما زادت درجة التخلف الاقتصادي زادت درجة التوكيد على دور الوعي الثوري في تجاوزه، عندما تكون الأوضاع التاريخية والاجتماعية مؤاتية للثورة فيما تكشف عنه من وضعية ثورية.

هنا، تجدر الملاحظة أنه عندما أعلنت الصين سياسة «القفزة الكبيرة إلى الأمام» نحو المجتمع الشيوعي، عن طريق الكومونات الشعبية، وما تبع ذلك من مماحكة إيديولوجية بينها وبين الاتحاد السوفياتي الذي كان يؤكد أن التقدم نحو الطور الشيوعي

الأعلى ممكن فقط على أساس تكنولوجيا إنتاج تبلغ درجة عليا جداً، نجد أن البلدان الشيوعية في البلقان تبعت الخط السوڤياتي ما عدا بلدين، بلغاريا، وألبانيا، أفقر بلدين بينها.

* * *

لهذا، لم يكن غريباً أن تنتهي التجربة الشيوعية إلى «عبادة الشخصية» التي اتخذت أبعاداً ضخمة، وخصوصاً في الستالينية والماوية. انتصار الإرادية الثورية في هذه التجربة لا يفسر طبعاً هذه الظاهرة التي تعود معها إلى أسباب أساسية أخرى(*)، ولكنها ذات صلة وثيقة بها.

ولكن ما قد يكون أكثر بروزاً في التعبير عن هذه الإرادية يرتبط بالتفاسير التي كانت تعطيها هذه التجربة عن النكسات وأشكال الفشل التي كانت تعترض طريقها، إذ كانت تعيدها عادة إلى عناصر ذاتية، في أخطاء وانحرافات وخيانات، الخ... وليس إلى قوى موضوعية كما تفرض الماركسية.

إن «خروشوف» مثلاً، في تقريره الشهير أمام المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوڤياتي كان يكرر ـ بشكل متوالٍ ـ أن جميع الأضرار والشرور التي لحقت بالحزب الشيوعي، بالشعب وبالحركة العمالية العالمية، أن جميع أشكال العنف والإكراه والقسوة التي ميزت المرحلة الستالينية، تعود كلها إلى انحرافات شخص واحد: (ستالين). ولكن من ناحية أخرى وفي التقرير نفسه، نراه يكرر أنه من الخطأ الكبير أن نتصور أن فرداً واحداً يستطيع أن يؤثر في التاريخ هذا التأثير الكبير، لأن صانعي التاريخ الحقيقيين كانوا الجماهير والشعب والحزب الشيوعي الثوري الذي أنشأه لينين.

ولكن أين كانت هذه الجماهير وقوى التاريخ واتجاهاته الحتمية؟.. أين كان الحزب والشعب عندما أقام ستالين نفسه حاكماً فوق الحزب و«التاريخ»؟.. أين كانت المادية التاريخية عندما كانت أهم مرحلة في تاريخ روسيا تعبر عن إرادة فرد واحد؟.. كيف أمكن لقوى التاريخ، وثورية الحزب وجماهير الشعب أن تخضع

بسكون لإرادة فردية كهذه؟.. إن «خروشوف» لم يُعطِ جواباً موضوعياً عن هذه الأسئلة. اقتصر على تفسير ما حدث بالرجوع إلى انحرافات ستالين الذاتية، واكتفى هو وجميع قادة الحزب بالقول: «إن الخطأ كان خطأه وليس خطأنا». من «الغريب» حقاً رؤية فرد واحد يقوم بالدور الهائل الذي قام به «ستالين» في ظل نظرية تؤمن أن الأوضاع الاقتصادية هي التي تحدد نهائياً كل شيء وتتحكم في السلوك الفردي. إن عبادة ستالين كانت ظاهرة يومية في الحياة التي يحياها كل فرد.

إن «تروتسكي» يُرجع انتصار «ستالين» عليه إلى النظام البيروقراطي الذي رجح على الروح الثوري، ثم يفسر هذا بأسباب اقتصادية، ويقول: طالما أن الاقتصاد لا يجعل الرفاهية المادية ممكنة للجميع، وقوى الإنتاج لا تكفي حاجات الجميع، فإن ظهور البيروقراطية بهذا الشكل يكون محتوماً. ولكن عندما كان، «تروتسكي» يبحث في مشاكل حسية في إلمانيا والصين، وروسيا وأوروبا، الخ... نجد أن هناك دائماً خطأ ما، سياسة مغلوطة، قيادة فاسدة، سخافة أو حماقة، أو أنانية ضيقة أو جهلاً بالموضوع، أي عنصراً ذاتياً غير اقتصادي مسؤولاً عن الأحداث.

إن إمكانات العمال وميولهم الثورية كانت تنكمش مع تقدم الصناعة والنظام الرأسمالي في الغرب، بدلاً من نموها وانتشارها كما توقعت الماركسية، ولكن الماركسية السوڤياتية أبت أن تستنتج من هذا التطور النتائج النظرية التي كان يفرضها. فبدلاً من تفسير هذه الظواهر بأسباب وقوى اقتصادية واجتماعية تبعاً لمنطق الماركسية العلمي، فقد احتفظت بمفهوم البروليتاريا الثورية، وأرجعت انكماشها الثوري إلى خيانة قادة العمال والاشتراكية في الغرب، وظهور ارستقراطية عمالية جديدة، على الرغم من أن سياسة هؤلاء «الخونة» الذين يمثلون هذه الارستقراطية الجديدة كانت تعكس بالضبط الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لأكثرية الطبقات العمالية المنظمة في البلدان الصناعية المتقدمة. فإن كان بإمكان الطاقة الرأسمالية أن تدل على أنها كانت، كما يكتب «ماركوزه» أقوى من الطاقة الثورية، وإن كانت الحرب العالمية الأولى نفسها، وما انطوت عليه من نتائج وخيمة على الاقتصاد، لم تستطع أن تضع حداً لسيادة السياسة الإصلاحية على «البروليتاريا الناضجة» فذلك لا يعود إلى خيانة قادة

العمال والاشتراكية، بل إلى البروليتاريا، الأداة التاريخية للثورة، تغيرت من ناحية اجتماعية[1].

هذا النوع من التفكير نجده في «ماركس» نفسه، ليس فقط في انتقاداته الشخصية السافرة والمهينة لخصومه، بل في تفسير بعض الظواهر التي لا تنسجم مع نظريته العلمية. فعندما أظهر بعض الماركسيين عجبهم من تفوق الحركة النقابية الإصلاحية في لندن على الرغم من أن العكس كان يجب أن يتحقق، لأن لندن تمثل طوراً صناعياً متقدماً، أجاب «ماركس» أن السبب يعود إلى حنكة الرأسماليين البريطانيين ودهائهم، فهم الذين يقتلون الحركة العمالية بإفساد قادتها[2].

إن «ماركس وأنجلز» ومن بعدهما «لينين وستالين وتروتسكي» كانوا في الواقع، يُرجعون فشل الثورة، عندما تكون «الأوضاع الموضوعية ناضجة»، إلى تأثير الأفكار التقليدية، أو إلى فقدان التنظيمات السياسية المناسبة.

إن خروج يوغسلافيا عن التخطيط السوڤياتي وجد تفسيره في خيانة تيتو ورانكوفيتش» وغيرهما من قادة الشيوعية اليوغسلافية. وقادة الصين الشعبية والاتحاد السوڤياتي يتبادلون الآن الاتهامات نفسها.

إن «سيمون دي بوفوار» تختصر هذه الناحية بقولها: «إنه لمن الغرابة حقاً أن نلاحظ اليوم أن معظم الماركسيين لا يشعرون، على نقيض ماركس، بأي اشمئزاز من تكرار الخطابات الأخلاقية المضجرة. إنهم لا يقتصرون على تعيين أخطاء خصومهم باسم الواقعية التاريخية، وهم عندما يتهمونهم بالجبن والكذب، والأنانية، والحقارة، فإنهم يعنون بالضبط الحكم عليهم باسم أخلاقية أعلى من التاريخ. ثم إنهم، بالمدائح التي ينعمون بها على بعضهم بعضاً، يمجدون الطريقة نفسها، الفضائل الخالدة من شجاعة، ونكران ذات، والكرامة والفكر الثاقب»[3].

هذه التفاسير الذاتية تقترن بالتجربة الشيوعية في جميع نماذجها ومراحلها

---

(1) Marcuse H,: Soviet Marxism, Vintage, 1961, PP. 16, 30.

(2) Nomad, M,: Aspects of Revolution, Noondy Press, 1961, P: 166.

(3) De Beauvoir, S,: The Ethics of Ambiguity the Citadel Press, 1962. PP: 20-21.

وعرضها بشكل مفصل يتطلب، في الواقع، كتاباً مستقلاً ضخماً. ولكن الملاحظات التي أوردناها هنا كانت في التمثيل عليها.

* * *

هذه الملاحظات العامة التي أوردناها في هذا الفصل تدل على أن السياسة، وخصوصاً عندما تعبر عن ذاتها في تصور إيديولوجي ثوري جديد كما رأينا في التجربة الشيوعية، لا تشير فقط إلى قطاع معين من الكل الاجتماعي، بل إلى صعيد يشمل هذ الكل، وبالتالي يعني، في بعض الأوضاع على الأقل، أولية العامل السياسي. هذا العمل السياسي يجد أهميته الأولى في كونه يلتصق التصاقاً مباشراً بمعنى الحياة الإنسانية، لأنه أداة تنظيم للعلاقات التي تربط بين الناس في جميع أبعادها الأساسية. فهذه الحياة تعني مشاركة مع آخرين، وهذه المشاركة تشكل أساس كل مجتمع إنساني وقاعدته. تنظيم السلطة يرتبط مباشرة أكثر من غيره بهذه المشاركة والعلاقات التي تكونها بهذا، على الرغم من أننا قد نرفض مفهوم فلاسفة اليونان القديمة أن الحياة الإنسانية هي أساسياً حياة سياسية، فإننا لا نستطيع تجاهل هذه الصلة المباشرة.

المفهوم الاقتصادي عن الطريق إلى الوحدة يتكلم وكأن التجربة الشيوعية لم توجد، على الرغم من الطابع الماركسي الذي يميز الكثير من القطاعات التي تدعو إليه. إنه يطلب منا، في الواقع، تجاهل التجربة الماركسية الوحيدة التي استطاعت «النجاح»، أي التجربة الشيوعية، التخلي تماماً عن دور العمل السياسي العام وليس فقط الثوري، وإغفال دور الوعي الإيديولوجي في مبادرة التاريخ وضرورته لكل عمل سياسي كبير، كعمل تحقيق الوحدة العربية.

(4)

الماركسية كإرادية ثورية

بما أن التفسير الاقتصادي للتاريخ والتحولات الاجتماعية تقترن بالماركسية، ويما أن بعض القطاعات الماركسية تشكل أحد الاتجاهات التي تعلن عن المفهوم الاقتصادي عن الطريق إلى الوحدة، ويما أن كثيرين من الذين لا يلتزمون بالماركسية أو ينطلقون منها، ويتأثرون بالضغوط الفكرية التي تمارسها تلك القطاعات، يصبح من الضروري الإشارة في باب مستقل إلى الناحية الإرادية في الماركسية، كي يتكامل نقد هذا المفهوم الاقتصادي، وكي ندل على أن هذه القطاعات لم تتجاهل فقط التجربة الشيوعية التي تدل بوضوح على أهمية الدور الهائل الذي يمارسه العنصر السياسي والإيديولوجي، وعلى استحالة التهرب من هذا الدور في التحولات الاجتماعية السياسية الكبيرة، بل هي تجاهلت أيضاً تلك الناحية الماركسية تجاهلاً تاماً تقريباً.

في مناسبات مختلفة في الفصول السابقة ذكرنا الكثير من الأفكار والملاحظات التي تشير، من قبل مفكرين ماركسيين، إلى أهمية هذه الناحية ودورها، ليس فقط في إدراك الماركسية، بل في إدراك التحول الاجتماعي التاريخي نفسه؛ وهنا سنكتفي ببعض الملاحظات المركزة السريعة التي نبغي منها، بالإضافة إلى تكامل النقد الذي نقدمه حول المفهوم الاقتصادي، إبراز هذه الناحية الإرادية الثورية كي ندل من ناحية إضافية أخرى على العجز الفكري الذي يميز هذا المفهوم وأصحابه.

* * *

لقد أصبح من المعترف به حالياً، وفي الأوساط الماركسية نفسها، أن ماركس كان يتميز بمفهوم إنساني خاص تجاه مشاكل المجتمع وقضايا التاريخ، وأن هذا المفهوم هو الذي دفعه إلى دراساته الاقتصادية والاجتماعية. البعض يذهب إلى أبعد من هذا ويرى أن قوانينه ليست قوانين موضوعية تبدأ في الملاحظة والتجربة وتنطلق منهما، بل قوانين انطلقت أساسياً من هذا الموقف الإنساني، وهمها الأول هو أن تنقض وتلغي، وليس أن تلاحظ وتفسر. ففي تحاليله الموضوعية، نرى «ماركس» يفرض باستمرار الصورة التي يحملها عن الإنسان، ولهذا، فإن اقتصاده السياسي ليس مجموعة بريئة مجردة من الملاحظات والدراسات التي بلورت ذاتها في قوانين موضوعية، بل هو علم يخضع لهذه الصورة، يؤكدها ويقوم في الإعلان عنها. إنه لا يفسر الواقع الرأسمالي، من ناحية تجريبية (empirical) موضوعية بل ابتداء من نظرة إنسانية إلى العالم والإنسان. هذا الوعي للتناقض القائم بين الواقع وبين المذهب الإنساني الذي ينطلق منه هو الذي ولّد الاقتصاد السياسي الماركسي. لهذا، عبر «بيجو» عن رأي الكثيرين عندما كتب: أن الاقتصاد هذا لم يكن فيزيقياً بل ميتافيزيقياً[1].

إن «ماركس» كتب أنه قلب المثالية رأساً على عقب. ولكن أهداف المثالية بقيت أهداف الماركسية، تقوم في خلاص الإنسان وإلغاء جميع أشكال الاغتراب التي يعانيها. لهذا كان الاقتصاد الماركسي مسألة إنسانية وليس مسألة اقتصادية. علماء الاقتصاد الذين درسوه من هذه الناحية الأخيرة لم يجدوا كبير عناء في تعيين مطارح الضعف والنقص فيه. إن مفتاح الاقتصاد الماركسي ليس الاقتصاد بل الفلسفة الماركسية. والتصور الماركسي يجد وحدته عندما ننطلق من المفهوم الفلسفي الإنساني الذي يميزه إلى النواحي الاقتصادية والاجتماعية. هذا المفهوم لا يكتفي بإدراك العالم، بل يتركز على تحويله، ولهذا، استبدل ماركس الفلسفة بالاقتصاد السياسي، والفكر المجرد بالممارسة. إن الأفكار والتأملات الفلسفية المجردة تترك العمال والطبقات الكادحة فريسة الاستثمار، ولهذا رأى ماركس أن الفيلسوف يجب ألاّ

---

(1) Bigo, P,: Marxism Et Humanisme, Presses Universitaires de France, 1954, PP: 23-24.

يكتفي بتفسير الأحداث وترجمتها بل يتجاوز الترجمة والتفسير إلى تغييرها وتحويلها. هكذا كانت المادية التاريخية رفضاً إنسانياً لواقع غير إنساني وليس محض مجموعة من القوانين في تفسيره. إنها محاولة في إنهاء الاغتراب الإنساني عن طريق الديالكتيك، وتحليل للتاريخ يعبر عن تمرد الإنسان على واقع يستبد به، وليس استنتاجات صرفة يصل إليها ماركس بموضوعية وتجرد العالم في مختبره[1].

لهذا، فإن تجزئة الماركسية إلى أقسام عديدة، والفصل بين مفاهيمها من اقتصادية واجتماعية وفلسفية وسياسية، هي تجزئة خاطئة لا يمكن تبريرها. فالجانب الاقتصادي، الاجتماعي أو السياسي لا يمكن أن ينفصل عن المفهوم الإنساني أو حتى الموقف الفلسفي الإلحادي. جميع هذه الجوانب التي تتشكل الماركسية منها تعبر، في الواقع، عن الاغتراب الذي يفصل بين الإنسان وحقيقته. ففي إلحاده يرجع إلى الاقتصاد والاجتماع، وفي نظرياته الاقتصادية والاجتماعية يعتمد على الاغتراب الديني ويرجع إلى الفلسفة، وإدراك نظرية الرأسمال والقيمة من دون الرجوع إلى نظام فلسفي كامل يسود الفكر الماركسي ويفسر الإنسان والعالم في جميع أبعادها يشكل محاولة غير جدية[2].

إن «ماركس أراد توكيد معنى الإنسان وكرامته من دون الرجوع إلى المفاهيم الدينية، الميتافيزيقية أو الأخلاقية السابقة. ولكن هذا لا يعني أنه تجنب افتراض أي مفهوم فلسفي أخلاقي حول الإنسان. إنه حدد معنى الإنسان بالنسبة إلى الأشياء والآخرين، وبذلك حدد طبيعة الإنسان بشكل يتجاوز الحدود الاقتصادية. لهذا، يمكن القول: إن الاقتصاد الماركسي خاضع في جميع نواحيه لموقف فلسفي إنساني يؤكد معنى الإنسان، يستثنيه من أية مشاركة أو تكافؤ مع الأشياء والكائنات التي تحيط به، ويدل على قصد نهائي في التاريخ يعترف بمعناه وقيمته. جميع التحاليل الماركسية تدل على هذه الناحية وتتجه هذه الوجهة. قوتها وأثرها يعودان إلى تقديم الإنسان على جميع الأشياء التي تحيط به[3].

---

(1) Ibid, PP: 25-27.

(2) Calvez, J-Y,: op. cit. P. 184.

(3) Bigo, P,: op. cit. P. 217.

في هذه الناحية الإنسانية تقوم الاشتراكية العلمية، وفيها تجد دليلها. فالمادية التاريخية أو الحتمية الاقتصادية، نقض مبدأ الدولة، والصراع الطبقي، كل هذه ليست ضرورية في تحليل اتجاهات الاقتصاد الرأسمالي، إذ يمكن القيام بهذا التحليل من دونها، وبالانطلاق من مفهوم فلسفي آخر، كالمثالية، البراجماتية، الثنائية، الخ. . . إننا نجد هذا واضحاً عند كثيرين من المفكرين، ومنهم من وصفهم ماركس بالاشتراكيين المثاليين.

إن أحد كبار مفكري الماركسية، وهو «مكسميليان روبيل» قام، في كتابه حول ماركس، بدراسة من أهم الدراسات التي ظهرت حول الموضوع، والتي أحيت، في الواقع، تقليد «ميهرينج، وريازينوف»؛ في هذه الدراسة، نراه يخلص إلى القول: إن ماركس كان أخلاقياً كبيراً وناقداً اجتماعياً عظيماً. تأمل بعمق في مساوىء وشرور ومظالم مجتمعه التي أثارته، فرسم إمكانات، وليس حتميات، الخلاص لهذا المجتمع، ومن ثم أعلن بتواضع للبروليتاريا والإنسانية جمعاء ماذا يجب عليهما أن يصنعا إن هما أرادتا ـ وكان يؤمن أنهما تريدان حتماً ذلك ـ المجتمع الأفضل الذي تصوره، هذا يضع ماركس وأنجلز، في الواقع، في عداد المثاليين من فلاسفة واشتراكيين، من الذين كانا يرفضان ويحتقران أفكارهم.

إن ماركس يصف المجتمع الشيوعي بأنه «إلغاء إيجابي للملكية الخاصة المسؤولة عن انقسام الإنسان على ذاته. . . توكيد لامتلاك حقيقي للجوهر الإنساني، بالإنسان ولأجل الإنسان، إذن كرجوع الإنسان رجوعاً كاملاً واعياً إلى ذاته، كإنسان اجتماعي، أي كالإنسان الأنساني. . . إن الشيوعية تتطابق، كمذهب طبيعي متكامل، مع المذهب الإنساني. . . وهي النهاية الحقيقية للمشادة بين الإنسان والإنسان، بين الوجود والجوهر، بين موضعة (objectivation) وتوكيد الذات، بين الحرية والضرورة، بين الفرد والنوع، إنها تحل سرّ التاريخ وتعرف أنها تحمل هذا الحل»[1].

في «العائلة المقدسة» كتب «ماركس» محتجاً على بعض التجريدات الميتافيزيقية

(1) Ibid, P: 141.

على طريقة «هيجل» «بأن التاريخ لا يصنع شيئاً، وأن الإنسان، الإنسان الواقعي الحي، هو الذي، على عكس ذلك، يصنع كل شيء. فالتاريخ لا يستخدم الإنسان كأداة تحمل مقاصده وكأنه شخص آخر منفصل، إذ ليس هناك سوى نشاط الإنسان وراء أهدافه».

هنا يجب أن نذكر أن «ماركس» نشأ أولاً في ظل المثالية الإلمانية، ظل «هيجل، وفخته، وكَنْت»، لهذا نراه من هذه الناحية يؤكد على العمل الإنساني، نشاط الفرد، وصراع الإنسان، ويجعل التاريخ مرتبطاً بهذا العنصر الإنساني. فالواقع الاقتصادي الموضوعي لا يوجد بذاته، لأن ما يوجد هو فقط النشاط الإنساني وعلاقة الإنسان بالإنسان. والرأسمال ليس واقعاً خارجياً موجوداً من دون الإنسان، بل هو العلاقة الاجتماعية التي تقوم بين إنسان وآخر في الصناعة. لهذا، كان بإمكان الإنسان أن يعتمد على إرادته وأن يُزيل الاقتصاد الرأسمالي من الوجود بالانطلاق من نشاطه.

في الأطروحة الثالثة عن «فيورباخ» كتب «ماركس» أن المذهب المادي القائل، إن الناس هم نتاج الأوضاع والنشأة، وأن التغيير الذي يصيب الإنسان هو ثمرة أوضاع أو نشأة أخرى متغيرة، ينسى أن الإنسان هو الذي يغير الأوضاع، وأن المربي نفسه يحتاج إلى تربية.

إن «فيورباخ» وإن كان قد اعترف بأن الناس هم نتاج الأوضاع ونظم التربية لم يرَ إذن، كما يكتب ماركس، أن هذه الأوضاع والنظم نفسها تتأثر وتتحول بعمل الإنسان، وأن العلاقة بين الفكر والمادة، بين الإنسان والطبيعة، هي علاقة تفاعل يؤثر فيها الواحد بالآخر، وأنه دون ذلك يتحول التاريخ إلى فيزياء.

مقاطع كهذه، وهي كثيرة، وخصوصاً في كتاباته الأولى، تدل على أن الماركسية ليست فقط نظرية تقوم في مادية تاريخية أو تطورية اقتصادية، بل هي أيضاً نظرية تحاول إيقاظ الوعي الإنساني، وعقيدة خلاص تعلن عن رسالة البروليتاريا، وعن قيام مجتمع كامل في المستقبل عن طريق صراعها. إنه مجتمع يتحرر فيه الإنسان من الضرورات الاقتصادية والتاريخية، ويؤكد قوته وانتصاره على القوى اللاعقلانية في

الطبيعة والمجتمع. هنا، كما يقول كثيرون، تقوم روح الماركسية وأصالتها وتتحول الماركسية، كما يقول آخرون، إلى مثالية بارزة.

«إن أكثرية تنبؤات ماركس حول المجتمع الرأسمالي تعارضت»، كما يكتب «كامو» مع الوقائع. ولكن في الوقت نفسه كانت نبوءاته (Prophecies) تتحول إلى موضوع إيمان متزايد القوة. السبب بسيط: التنبؤات (Predictions) تتخذ مدى قريباً ويمكن التحقق منها، ولكن النبوءة تعمل على صعيد بعيد المدى جداً، وهي تتميز في إحدى سماتها بما يشكل مصدر قوة في جميع الأديان: استحالة البرهان. عندما عجزت التنبؤات عن التحول إلى حقيقة، بقيت النبوات الأمل الوحيد. النتيجة كانت تحكم هذه الأخيرة وحدها في التاريخ»[1]. لهذا، خلص «ادوارد بيرنشتين» إلى القول، في نهاية دراسته: «هكذا يتضح أن هذا العقل الكبير كان في النهاية عبداً لمذهب»[2].

إن حياة ماركس نفسها كانت، في الواقع، جهداً متواصلاً في إثارة معاصريه الاشتراكيين من استكانتهم وسكونهم. إنه كان دائماً يمزق طمأنينة وهدوء جو الانسجام الذي كان يبشر به الليبراليون، ويهز جُذُر (جدران) الاشتراكية التعاونية بمواقفه الثورية، بدعواته المتوالية إلى العنف والصراع، وبتنبؤاته المستمرة عن قرب نهاية النظام القائم. إن ما يميزه من حماس مثالي شارك فيه آخرون بطريقتهم الخاصة، من أمثال «أوين وفوريه وسان سيمون» كان إيمانه الهائل أن الخلاص يأتي فقط بعد تهديم النظام القائم، بأن السلام يتبع الصراع حتى الموت، وأن الراحة تحل بعد أن ندفع ثمنها ألماً لا يُطاق في صراع رهيب.

* * *

لقد ذكرنا في مكان سابق أن أكبر صعوبة واجهها ماركس كانت، في الواقع، محاولته القاسية في دمج حتمية موضوعية في الاعتقاد بحرية ذاتية، أو مذهب مادي

---

(1) Camus, A,: op. cit. P. 189.

(2) Bernestern, E,: op. cit. P. 210.

تاريخي في مذهب إنساني. هذه الصعوبة ترتبط بصعوبة أخرى، وهي الدور الذي أعطاه للبروليتاريا أو للوعي البروليتاري الثوري في صنع التاريخ الجديد.

إن صعوبة من أهم الصعوبات التي تواجهنا بها نظرية كالنظرية الماركسية ترجع إلى المعنى العام الذي أعطته للتاريخ والذي يقوم في موت النظام الرأسمالي واستبداله بالمجتمع الشيوعي الكامل، إذ كي يصح ظهور هذا المعنى في التاريخ وإن كان، بشكل غامض، وجب أن يقوم في قلب هذا التاريخ وسيط واعٍ له، يعمل على إرشاد التاريخ وتوجيهه نحو تكامله الحقيقي. هذه هي مهمة البروليتاريا، وبذلك تكون ثوريتها أهم من حركة التاريخ أو حركة النظام الرأسمالي المحضة، لأن عملها الواعي، ومن ضمنه العنف الذي تمارسه، يشكل معنى التاريخ الحقيقي. فالرأسمالية لا تبيد ذاتها بل تخلق الهدّامين الذين يحفرون قبرها ويقودونها إليه.

هذا هو واجب البروليتاريا ويقع على عاتقها. فهي التي تقاوم اعتماد الإنسان على الاقتصاد وعناصره، وهي التي تحقق تحرره في المجتمع الجديد الذي تقود إليه. هذه الناحية هي التي قادت ماركس وأنجلز إلى القول بقفزة من نطاق الضرورة إلى نطاق الحرية. إنها تحدث عن طريق صراع الإنسان ونشاطه وعما يؤدي إليه ذلك من سيادة للقوى الاقتصادية. هنا يتحول الديالكتيك التاريخي، ديالكتيك المادية التاريخية إلى تمجيد إرادة الإنسان في الصراع الطبقي. إنه ديالكتيك ثوري، لأنه يعتمد على قدرة الإنسان بأن يصبح إنساناً ثورياً، أي إنساناً يتحرر من روابط وضرورات الماضي والحاضر، فيعلو فوقها ويحدد مجراها. لهذا، يكتب ماركس في «نقد فلسفة هيجل الحقوقية» إن تحرير الإلماني هو تحرير الإنسان. إن الفلسفة هي رأس هذا التحرير والبروليتاريا هي قلبه. إن الفلسفة لا تتحول إلى واقع من دون إلغاء البروليتاريا، وإلغاء البروليتاريا غير ممكن من دون فلسفة تحولت إلى واقع»[1].

وفي الجزء الذي كتبه في «الإيديولوجية الألمانية» حول «القديس» ماكس

(1) Feuer, L,: Marx And Engels, Basic Writings On Politics And Philosophy Doubleday, 1959, P: 266.

شتارنر، نراه ينتقد هذا الأخير نقداً عنيفاً لاذعاً طويلاً يمتد في مئات الصفحات، بسبب نظريته القائلة: إن البرامج والمُثل والنظريات والمذاهب تشكل سجوناً مصطنعة للعقل والفكر، ووسائل لإخضاع الذات وكبت الإرادة، تمنع الإنسان عن الكشف عن قوى الخلق غير المحدودة التي ينطوي عليها، ولهذا، وجب تدمير جميع هذه المذاهب، ليس لأنها شر فقط، بل لأنها مذاهب (systems). ماركس اعتبر فكراً كهذا الفكر، ينكر قيمة ودور وضرورة المذاهب والنظريات ـ وهو فكر كان قد ترك أثراً كبيراً في مفكرين من أمثال نيتشه وباكونين ـ فظهر مرضاً نفسياً هو من اختصاص الطب ولا يقع في نطاق النظريات السياسية.

ديالكتيك الصراع الطبقي في الماركسية يكشف عن مرحلة أساسية هي تلك الفترة التي تحقق فيها البروليتاريا وعياً لذاتها ووضعها. هذه الأخيرة تصبح طبقة ثورية قادرة على إلغاء النظام الرأسمالي لأنها تحقق بالضبط هذا الوعي لذاتها كطبقة مستثمرة، وهو وعي يعود جزئياً على الأقل إلى الفلاسفة.

المقاييس التي أعطاها ماركس في تحديد الطبقة، تدور من ناحية عامة حول نمط الحياة، النمط الثقافي، المصالح والعلاقة القائمة مع نظام الإنتاج. هذه المقاييس تسمح بتحديد سوسيولوجي للطبقة. ولكن بالإضافة إلى هذا المضمون أو الأساس السوسيولوجي فرض ماركس شرطاً آخر في ظهور الطبقة وتحديدها وهو وعي هذه الطبقة لوجودها كجسم واحد، لمشاركة واحدة في مصالح وثقافة وحياة وعلاقات إنتاج واحدة، أي، بكلمة أخرى، إن الطبقة يجب أن تتميز بوعي عام يولّد بين أفرادها مشاركة وجدانية إنسانية واحدة. هذا التوكيد على الوعي الطبقي هو طبعاً توكيد عام لا يقتصر على البروليتاريا. لهذا، عندما قارن ماركس بين البورجوازية البريطانية والبورجوازية الفرنسية، والبورجوازية الألمانية، رأى أن سبب تأخر هذه الأخيرة وعجزها عن الامتداد وتوكيد ذاتها على طريقة الاثنتين الأخريين، يعود إلى ضعف وعيها الطبقي[1].

---

(1) Calvez, I-V,: op. cit. P. 199.

إن البروليتاريا ليست، إذن، واقعة موضوعية أو تجريبية (empirical)، بل هي أكثر من ذلك. إنها فكرة، وحكم وقيمة. إن «ماركس» أراد أن تتحول طبقة العمال ـ وهي واقعة تجريبية موضوعية ـ إلى بروليتاريا، أي أن تتميز بالوعي الطبقي الثوري. البروليتاريا ليست فقط طبقة العمال، بل طبقة أصبحت تعمل في سبيل خلاص العمال، بل الإنسانية جمعاء. في هذا المعنى تتحول الماركسية التي بشرت بمادية تاريخية أو تطورية اقتصادية، إلى مذهب إنساني، إلى مثالية واضحة.

إن ماركس كان يؤكد، في خصامه مع الاشتراكيين المثاليين، على أن إلغاء علاقات الإنتاج البورجوازي لا يمكن أن يتم إلاّ عن طريق الثورة، ولهذا كتب في نقد «برنامج غوتا»: إن بين النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي تقوم مرحلة التحول الثوري من الأول إلى الثانية، وهي مرحلة تتحول فيها الدولة إلى دكتاتورية البروليتاريا الثورية. إن «ماركس» هاجم هذا البرنامج، لأنه يخضع، في نظره، لروح مسالمة، ويقوم في الاعتقاد بإمكان الوصول إلى العدالة الاجتماعية عن طريق المشاغبة في سبيل بعض الإصلاحات التافهة كأجور عادلة، وإلغاء قانون الوراثة.

«ماركس» رأى أن قوة البروليتاريا تقوم، أمام قوة أعدائها الجبارة، في عددها الكبير، ولكنه أضاف: إن العدد وحده غيره كافٍ، وهو يتخذ وزنه وقيمته عندما يخضع للوحدة والتنظيم في سبيل قصد واحد. إن حقيقة الطبقة هي في الوعي الطبقي، في تخطيط ثوري عام يعانيه ويشارك فيه أفرادها. لهذا، فإن النفور من العمل السياسي باسم التنظيم الاقتصادي، كما كان يدعو«برودون» مثلاً، يشكل قصر نظر إجرامياً، لأن البروليتاريا تنال العدالة إن استطاعت أن تدعمها بالقوة.

بسبب هذا التوكيد على الوعي الطبقي الثوري، نرى أن «ماركس» وأنجلز» يقفان إلى جانب الإرهاب في بعض الأحيان. فعندما قتل الإرهابيون الروس، وفي طليعتهم الإرهابية «صوفيا باروفسكيا» القيصر «اسكندر الثاني» امتدحا هذا العمل وهللاله، كحدث يقود حتماً، وإن كان بعد صراع طويل وقاس، إلى خلق «الكومونة» الروسية. هنا تجب الملاحظة إلى أن الماركسيين الأولين في روسيا آنذاك، من أمثال «بليخانوف، فارا زازوليتش، بول اكسلرود» عارضوا الإرهابيين في النقاط نفسها التي

دعمهم وامتدحهم بها «ماركس وأنجلز»، لأنهم رأوا في الإرهاب تناقضاً مع ماركسيتهم. فروسيا يجب أن تمر، في نظرهم، بطور التصنيع الرأسمالي والحكم الديمقراطي قبل أن تبدأ تحولها الاشتراكي، فالكومونة الريفية كانت في انحلال مستمر ولا تقدم أية فائدة للاشتراكية[1].

من هذه الناحية، يمكن القول باختصار، مع «هربرت ماركوزه»: إن ماركس رأى أن المجتمع فريسة لقوى لا عقلانية تستبد به، وإنه يخضع للشر طالما استمر في خضوعه لقوانين موضوعية حتمية. لهذا، كان التقدم يعني، في مفهومه، نقض هذه القوانين، وهو عمل يحققه الإنسان في نموه الحر.

هذا الدور الذي يعطيه ماركس للوعي الثوري يتضح جلياً عندما نرى أن النظرية الوضعية (Positivism) التي ساهم فيها في الناحية التطورية العلمية من نظريته، اتبعت طريقاً منافياً للطريق الماركسي. هنا نرى أن قوانين المجتمع تتخذ باستمرار صفة القوانين الطبيعية الموضوعية، فالناس، في عبارة «سان سيمون» أدوات محضة أمام قانون التقدم الكلي القدرة، عاجزون عن تغييره أو تخطيط مجراه. إن بعض المفكرين من الذين يعطفون على الماركسية، أو كانوا هم أنفسهم ماركسيين، استنتجوا أن ماركس أراد الصورة التاريخية التي قدمها فقط كي يؤثر في مجرى التاريخ. إن «كروشه»، ذكر أن ماركس كان يعرف أنه يصف عالماً غير موجود، وذلك كي يتمكن من إلقاء بعض الأضواء على هذا العالم الموجود.

هذا لا يعني أن الصراع الطبقي هو محرك التاريخ. إنه يعبر عن انقسام المجتمع بين طبقة العمال والطبقة التي تملك وسائل الإنتاج، ولكنه لا يؤدي إلى تحولات ثورية إلاّ عندما يفرض تقدم قوى الإنتاج إلغاء أو شيخوخة نمط اجتماعي معين. المادية التاريخية ليست، إذن، من زاوية ديناميكية اجتماعية تاريخية، إرادية طبقية، أو حتمية اقتصادية؛ لو هي اعتبرت أن تقدم قوى الإنتاج يفرض تلقائياً تقدم العلاقات الاجتماعية، لكانت حتمية اقتصادية، بَلْهَ تقنية. ولكن ماركس يعلن بوضوح أن

---

(1) Deutsch; I,: Russia In Transition, Grove Press, 1960, P: 182.

الإنسان هو الذي يصنع تاريخه الخاص في الصراع الطبقي، وبذلك يعترف بدور العنصر الذاتي في التحولات المادية، ولكن لو هي، من ناحية أخرى، اعتبرت أنه يكفي لطبقة أن تريد السلطة، وأن تنظم نفسها، كي تتحقق الثورة الاجتماعية، لكانت إذن إرادية طبقية محضة. ولكن ماركس يؤكد أيضاً أن الأوضاع التي يعمل فيها الناس هي معطيات موضوعية فتقدم على عملهم، وبذلك يعترف بالطاقة الديناميكية في قوى الإنتاج التي تعبر عن ذاتها بالصراع الطبقي.

في هذه الأوضاع لا يمكن القول: إن المطابقة بين قوى وعلاقات الإنتاج تشكل الفرضية الأساسية للمادية التاريخية. على العكس، هذه الفرضية تعني توكيد وحدة بين النقيضين، أي العلاقة الطبيعية والعلاقة الاجتماعية في مجرى التاريخ الإنساني، وهي وحدة تشكل هذا التاريخ. فالعلاقتان لا تتطابقان إلاّ بطريقة عابرة، في نظام اجتماعي ذي جمود عارض. فهما في الواقع متناقضتان، واحدة تمثل سيادة الإنسان المتزايدة على الطبيعة، والأخرى اغترابه في نظام اجتماعي ممزق، منقسم على ذاته، المطابقة بينهما أي بين قوى وعلاقات الإنتاج هي في الواقع مطابقة اتجاهية (tendencielle)، وذلك لأن التاريخ يعني تجاوزها وفرض إعادتها باستمرار.

رفض هذا الاستنتاج يعني تصور وضع اجتماعي تتحقق فيه هذه المطابقة بشكل كامل مطلق، وهي فكرة موجودة في الماركسية بشكل واضح، في تصورها للمجتمع الشيوعي الذي يعني، فيما يعنيه. الانتقال من صعيد الضرورة إلى صعيد الحرية، سيادة الإنسان التامة لمصيره، وإلغاء جميع أشكال الاغتراب.

«جورج جورفيتش» يكتب في «السوسيولوجيا الديالكتيكية» أن «كارل ماركس» لم يعتبر أبداً؛ لا في السنين الأولى من حياته، ولا في أواخرها، أن الاقتصاد يشكل العنصر المهيمن في تفسير الواقع الاجتماعي».

وماركسيون عديدون يرون مع «بوتومور» أن «ماركس» لم يقل، في الواقع، إنه من الممكن تفسير جميع التحولات الاجتماعية والثقافية بالرجوع إلى عناصر اقتصادية، بل حاول أن يدل على أن نماذج المجتمع الكبرى، وخصوصاً في عصر الحضارة

الأوروبية يمكن أن تتمايز وتُفسر في ضوء أنظمتها الاقتصادية، وبأن أحسن تفسير يمكن تقديمه عن التحولات الاجتماعية الكبرى أو الانتقال من نموذج اجتماعي إلى آخر، هو أن تحولات النشاط الاقتصادي أفرزت جماعات اجتماعية جديدة تتميز بمصالح جديدة.

ما أوردناه سابقاً من أقوال عديدة لماركس، يؤكد فيها دور الوعي، الإرادية الثورية، الفكر، والعمل السياسي، يدفع حتى الماركسيين إلى الاعتراف بأن تحول التطورات القائمة في وجهة المجتمع الاشتراكي أمر يرتبط إلى حد كبير على الأقل، بإرادتنا، يعتمد على مقاصدنا، وعينا، صدقنا، إخلاصنا، أي على عناصر إيديولوجية وأخلاقية.

إن نبوءة ماركس نفسها بولادة المجتمع الاشتراكي الجديد تشكل مصدر تفاؤل وتشجيع أخلاقي على الصراع في سبيله، وبذلك تساعد وتدعم النضال لتحقيق الاشتراكية.

قول ماركس: إننا نقدر أن نقصر ونخفض آلام الوضع» في ولادة الاشتراكية، ينطوي، على الأقل، على درجة من الغموض كافية في ترجمة هذا القول على أنه يعني أن سياسة خاطئة قد تؤخر مجيء الاشتراكية إلى آجال طويلة، وأن سياسة صحيحة قد تختصر الطريق وصعاب التطور نحوها إلى حد أدنى.

إن ماركس ذهب إلى أبعد من ذلك واعتبر أن النقد الإيديولوجي يتميز بأهمية أساسية عندما كتب في مقدمة لكتاب «نقد فلسفة هيجل في القانون»: إن نقد الدين هو شرط كل نقد. ثم إنه اعترف بأن هذا العنصر الإيديولوجي يستطيع أن يشل عمل العقل، عندما كتب: إن تقليد جميع الأجيال الميتة يرزح كشبح مخيف على دماغ الأحياء.

أشار مرة إلى أن الديالكتيك الذي ينمو بين البورجوازية والدولة التي أفرزتها، يمكن أن يقود إلى وضع تستطيع فيه السلطة، بنظامها البيروقراطي والعسكري الضخم، بجيشها من الموظفين والجنود، أن تنجح بجعل نفسها مستقلة، وقادرة على أن تسيطر على جميع الطبقات الأخرى باسم زمرة بيروقراطية عسكرية. هنالك، في

الواقع، في رأي ماركس، مراحل تتوازن فيها الطبقات المتصارعة إلى درجة تحقق فيها موقتاً سلطة الدولة، كوسيط، درجة معينة من الاستقلال عن الطرفين. هكذا كانت الملكية المطلقة في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر، التي كانت تمسك بالتوازن بين الارستقراطية والبورجوازية. هكذا كانت بونابرتية الامبراطورية الأولى، وبدرجة أعلى بونابرتية الامبراطورية الثانية التي استخدمت البروليتاريا ضد البورجوازية، والبورجوازية ضد البروليتاريا، والحكومة البيسماركية التي كانت توازن بين الرأسماليين والعمال، وتخدع الاثنين لمنفعة طبقة الإقطاعيين البروسية المنحلة.

إن كانت الثورة الاجتماعية القصد، فإن الثورة السياسية كانت الوسيلة لهذا القصد. إن «هنري دي مان» نبه، في الواقع، إلى أن الماركسية كانت مسؤولة «عن فرازيولوجيا الأحزاب التقليدية عندما كانت تتكلم على غاية اقتصادية.

لهذا، لم يكن غريباً أن نجد مفكراً ماركسياً كبيراً كبليخانوف، معروفاً بتوكيد شديد على الناحية المادية التطورية، يكتب: إن مهمة المادية التاريخية ـ كما أدركها ماركس ـ هي بالضبط في تفسير الكيفية التي يستطيع بها الناس تحويل الأوضاع التي يشكلون هم أنفسهم نتاجاً لها.

إن «أنجلز» أكد، من جهته، في دراسته «لودويغ فيورباخ ونهاية الفلسفة الإلمانية الكلاسيكية». على الفرق الأساسي بين تطور المجتمع وتطور الطبيعة. ففي الطبيعة توجد فقط قوى عمياء لا واعية تنتج عن تفاعلها القوانين العامة التي تسودها، ولا يحدث فيها شيء أبداً نتيجة قصد واعٍ. ولكن في تطور المجتمع، نجد على نقيض ذلك؛ أن العاملين فيه يتميزون بالوعي، وهم يسلكون ويعملون، عاطفياً أو عقلياً، على نيل أهداف معينة. إن أنجلز يؤكد في الدراسة نفسها أن التاريخ يخضع لقوانين عامة لا يمكن تغييرها، ويعبر عن ذاته في حركة تسودها قوانين حتمية لا يمكن تبديلها. ولكنه، من ناحية أخرى، لا يلبث أن يرجع فيؤكد عنصر الوعي والإردادة والقصد، فيكتب «ليس من شيء يحدث في التاريخ من دون قصد واعٍ، دون هدف مقصود، وأن الناس يصنعون تاريخهم الخاص مهما كانت نتيجة هذا التاريخ، وذلك بمتابعة كل فرد منهم مقاصده الخاصة الواعية. نتائج هذه الإرادات العاملة في

اتجاهات مختلفة، وتأثيراتها المتعددة في العالم الخارجي، هي التي تصنع التاريخ. لهذا، فإن القضية هي أيضاً قضية ما يريد الأفراد وما يسعون إليه. إن العاطفة أو التفكير يحددان الإرادة، ولكن العوامل التي تحدد مباشرة العاطفة أو التفكير هي من أنواع مختلفة. فقد تكون أشياء خارجية، أو إلى حد ما مقاصد مثالية: طموح، حماس للعدالة والحقيقة، بغضاء شخصية، أو حتى أهواء فردية صرفة ذات ألوان عديدة»[1].

بعد وفاة «ماركس» رأى «أنجلز» أن الماركسيين يؤكدون بشكل لم ترده الماركسية، على الناحية التطورية الاقتصادية، فحاول جاهداً تصحيح هذا الوضع، وتنبيه الماركسيين إلى دور الوعي.

ففي أيلول ـ سبتمبر، عام (1809)، كتب إلى «جوزيف بلوخ» بأن الذنب يقع عليه وعلى ماركس فيما يراه من توكيد الجيل الجديد على العنصر الاقتصادي بشكل يعطي هذا العنصر أكثر مما يعود إليه، وبأنه مع ماركس اضطر إلى توكيد هذا العنصر الأساسي أمام الذين رفضوه، وأنه لم يكن لديهما الوقت، المكان أو الفرصة، لإعطاء العناصر الأخرى ما يرجع إليها من حق في هذا التفاعل. ثم نراه يلوم الماركسيين على قصورهم في هذا الصدد، ويذكر أن الكثير من الأخطاء الغريبة وُلدت بين صفوفهم بسبب ذلك.

وفي رسالة إلى «كونراد شميدت» في عام (1890) أيضاً، كتب: أن المفهوم الماركسي في التاريخ هو قبل كل شيء آخر دليل فقط وليس مصدراً للبناء على طريقة «هيجل»، فكل تاريخ يجب أن يُدرس من جديد، وأوضاع المركبات الاجتماعية المختلفة يجب أن تُدرس بشكل فردي قبل إجراء أية محاولة لاستنتاج نظرية تعبر عنها. في هذه الرسالة، يذكر «أنجلز» كيف أن «ماركس» كان يقول، في كلامه على الماركسيين الفرنسيين: «إن كل ما أعرف هو أنني لست ماركسياً». هنا نجد أيضاً أن «أنجلز» يُذكر الذين اتهموه مع ماركس بإهمال دور الوعي والعنصر السياسي، بالكتب وفصول الكتب التي تؤكد أهمية هذا الدور. في رسائل كهذه، حول المادية التاريخية،

---

(1) Feuer, L,: op. cit P: 231.

يوبخ «أنجلز» في الواقع، الماركسيين الذين «أرادوا أن يصنعوا من هذه المادية شيئاً يقوم مقام دراسة الوقائع».

في مناسبات أخرى، نراه يعطي الأولية للعنصر الثوري، أو الناحية الإرادية الثورية في الماركسية. ففي كتاب «نهاية الفلسفة الإلمانية الكلاسيكية»، يقول: «إن الفلسفة الديالكتيكية تتميز بعنصر محافظ، لأنها تعترف أن أطوار المعرفة والاجتماع تجد تبريرها في الزمان والأوضاع التي تقوم فيها. ولكن هذه الميزة المحافظة هي ميزة نسبية، أما طابعها الثوري، فهو طابع مطلق، المطلق الوحيد الذي تعترف به الفلسفة الديالكتيكية»[1].

إن «أنجلز» على حق في هذا القول الذي يصحح به «ديالكتيك الطبيعة» الذي جاء به سابقاً. فعندما نعلن أن أساس الواقع يقوم في علاقة ديالكتيكية بين الإنسان والطبيعة، فذلك يعني استثناء أي ديالكتيك للطبيعة، مستقلاً عن وجود الإنسان. الطبيعة من دون الإنسان لا تملك معنى ولا تتميز بحركة. فهي في فوضى، مادة غير محددة ولا مبالاة. إن «أنجلز» أعطانا كتاباً في الديالكتيك، و«ماركس» لم يعارض في ذلك، ولكن «هنري ليفيفر» أرجع الماركسية إلى أصولها الصحيحة عندما دلل، تبعاً لماركس، أن الطبيعة لا توجد إلاّ لأجلنا، وأن كل معناها لا يوجد إلاّ لنا وبنا[2].

* * *

المفهوم الاقتصادي عن الطريق إلى الوحدة يهمل تماماً من قبل القطاعات الماركسية جميع هذه النواحي التي تؤكد، في الماركسية، دور الوعي الثوري أو الطبقي، إرادة الإنسان وأوليته، دور العنصر الإيديولوجي، المبادرات السياسية، والمنطلقات الأخلاقية والمثالية، ، الخ. . . الماركسية تنطوي، كما أشرنا سابقاً، على ثنائية تؤكد في آن واحد التطورية الاقتصادية، والإرادية الثورية، وتترك العلاقة بين الناحيتين محاطة بالغموض. هذا المفهوم تجاهل الناحية الثانية وعلاقتها بالأولى.

---

(1) Ibid, P: 200.

(2) Calvez, J-Y,: op. cit. P. 380-381.

القائلون بهذا المفهوم من غير الماركسيين ليسوا مسؤولين، أو قد يكونون غير مسؤولين عن إهمال هذه الناحية في الماركسية، ولكن ليس هناك أي عذر للماركسيين في تجاهلهم التام لهذه النواحي.

سبب هذا التجاهل، أو الجهل، ـ سواء فيما يتعلق بالماركسية، بتجارب التاريخ الوحدوية أو طبيعة التحولات الاجتماعية التاريخية،التي تكشف كلها عن دور أساسي للعنصر السياسي الإيديولوجي لا يمكن من دون وعي دقيق له ولعمله أن ندركها ـ لا يعود إلى قناعات فكرية مدروسة، نتجت عن درس وبحث بل إلى خمول فكري يأبى القيام بأي درس أو بحث علمي جدي. هذا الخمول الذي يميز الأكثرية الساحقة من الفكر العربي الثوري، وليس الفكر الوحدوي فقط، هو الذي يفسر هذا الموقف. إنه موقف يمارس الجهد ـ هذا عندما يمارسه ـ في التهرب من الجهد الفكري، وليس في متابعة أي بحث جدي طويل النفس لحركة التاريخ والتحولات الاجتماعية والسياسية.

(5)

الخاتمة:

وحدة من دون وحدويين

مشكلة الوحدة العربية هي أنها وحدة من دون «وحدويين». أقول هذا ببساطة وصراحة، رغم اعترافي واحترامي لوجود الكثير من النوايا والرغبات الوحدوية الصادقة، الأمينة للقصد الوحدوي. ولكن «الوحدوية» التي يمكن لها أن تدفع نحو الوحدة وتحققها تشترط عنصرين إضافيين، لا يمكن من دونهما أن يستقيم سير هذه الرغبات والنوايا، وهما، أولاً: نظرية وحدوية علمية جامعة لتجارب التاريخ الوحدوية، وثانياً: مشاعر وحدوية تقيس، تفسر، تُعيد، وتقيم كل شيء في ضوء التزامها الوحدوي، فتقبل عفوياً ما يخدم الوحدة وترفض ما لا ينسجم مع قضيتها.

النوايا والرغبات الوحدوية المتوافرة كانت حتى الآن، كما رأينا في مقدمة هذا الكتاب، لا تعتمد نظرية من هذا النوع، ولهذا، كانت تتراوح في مكانها، في أعمال اعتباطية عاجزة ليس فقط عن تحقيق الوحدة، بل حتى عن الدفع نحوها. إنها ستظل في هذه الحالة، تدور في حلقة مفرغة إلى أن توفق إلى نظرية كهذه تنطلق منها، تعتمد عليها، تضيء الطريق أمامها، وتسمح لها بسيادة الأحداث، بدلاً من أن تكون فريسة لها. نظرية كهذه فقط تستطيع أن توفر لهذه الرغبات والنوايا الأداة التي يمكن بها التحكم بهذه الأحداث وتطويعها في خدمة الوحدة والاتجاه نحوها.

فكرة الوحدة تحتاج، في الواقع، إلى الدفاع عنها أولاً ضد القائلين بها والداعين إليها، لأن كل إبهام أو غموض يحيط بها، كل مفهوم مغلوط في تحديد الطريق إليها،

قد يكون أكثر شرّاً عليها من عداء سافر. إنني لا أعرف إن كانت هذه المفاهيم الوحدوية الخاطئة المغلوطة حول الطريق إليها وفي طليعتها المفهوم الاقتصادي؛ تخيف الأنظمة الإقليمية والقائمين عليها، ولكنها دون شك تخيفني.

من السهل جداً نسبياً محاربة دعاة الإقليمية السافرة، ولكن من الصعب جداً كشف أقنعة «الوحدويين» الذين ينحرفون عن الطريق الوحدوي، الذين يوحون بنوايا وحدوية صادقة، أو يعانون فعلاً نوايا من هذا النوع، ولكن يمارسون خطأً لا يتفق مع الاتجاهات الموضوعية التي يمكن لها وحدها أن تقود إلى الوحدة. إن أسوأ أنواع الانحراف ليست أخطاء قد نرتكبها أو انحرافات قد ننزلق فيها، بل أعمال نجهل طبيعتها كأخطاء وانحرافات. شر الإقليمية الجديدة ليس وجودها، بل جهلنا وجودها، وكيفية الخروج منها عندما نعي وجودها. المفهوم الاقتصادي الذي يقدمه عدد كبير من المثقفين العرب كطريق إلى الوحدة يشكل فقط مرحلة جديدة في حركة ذلك الجهل. الوعي الوحدوي الذي يتفرع من نظرية وحدوية علمية جامعة لتجارب التاريخ الوحدوية، هو الذي يسمح لنا أن نعي طبيعة أخطاء وانحرافات من هذا النوع، مغاليط ومحاذير مفاهيم كهذا المفهوم، يوفر لنا أداة التغلب عليها والخروج منها. كم كانت سهلة، محدودة، وواضحة، الإقليمية القديمة السافرة، عند المقارنة بالإقليمية الجديدة المبطنة التي تلبس لباس الوحدة وتدعو إليها!..

المسألة الأساسية ليست الهدف الواعي الذي يرمي إليه هذا المفهوم، أو النوايا الفردية التي تقترن به، بل إن كان هذا المفهوم ـ يعمل أم لا ـ مع الديالكتيك الموضوعي الذي قد تنطوي عليه العملية الوحدوية، عملية الانتقال من التجزئة إلى الوحدة. إن التجارب التاريخية تكشف بوضوح: أن الإرادات الفردية والجماعية غالباً ما تصل إلى نتائج لم تكن تريدها، وفي كثير من الأحيان مناقضة للتي التزمت بها. هذا يعني، أولاً: أن تفاعل هذه الإرادات مع التاريخ يُفرز واقعاً جديداً مستقلاً عنها؛ وثانياً: أن عملها في الواقع يكشف أن هذا الواقع مستقل عنها بديالكتيك خاص به يفرض نفسه عليها؛ وثالثاً: أنها إن أرادت أن تكون فعالة في الوصول إلى مقاصدها، وجب عليها اعتماد معرفة علمية تكشف به عن هذا الديالكتيك.

احتمال أو إمكان وجود حل علمي لمسألة الانتقال من التجزئة إلى الوحدة متوافر في تجارب التاريخ الوحدوية، ويمكن الوصول إليه بالرجوع إليها ودراستها. ولكن هذا يفرض النظر إلى الوحدة من وجهة غير وجهة هذا المفهوم. لهذا، فإن النقد الذي وجهناه إليه كان أساسياً نقداً تاريخياً ينطلق من تجارب التاريخ وظواهره في تقييمه له ويرجع إليها.

هناك علاقة وثيقة بين الانحرافات الفكرية والانحرافات السياسية، والنوايا الصادقة تعجز في ذاتها عن تصحيح الأخيرة عندما تنتج عن الأولى. الانحرافات الفكرية تقود إلى أخطاء وانحرافات سياسية، لأنها تكون عاجزة عن إدراك ديالكتيك التاريخ في مرحلة معينة، طبيعة حركة أو ظاهرة ما. الأخطاء قد تكشف لصاحبها أن أعماله ألحقت الأذى بالمقاصد التي يبغيها منها، أو أنها تضعه، من حيث لا يدري، في جانب واحد مع أعداء هذه المقاصد، وهذا يولّد الخيبة والبلبلة في موقفه ويضعف الطاقة الإرادية التي يحتاجها. نتائج موضوعية سلبية من هذا النوع لا تضعف المقاصد فقط، بل يمكن لها أن تؤدي إلى الكفر بها والتنكر السافر لها.

عندما نكشف أن الافتراضات والمفاهيم التي نصور ونفسر بها الواقع هي افتراضات ومفاهيم خاطئة، نصاب بالخيبة والأسى والندم، وهذا قد يقود إلى عملية تصحيح أو تجاوز لها، ولكنه، من ناحية أخرى، قد يقود أيضاً إلى نبذ أو خيانة المقاصد التي تلتزم بها هذه المفاهيم والافتراضات.

الإيمان بالوحدة يعني الأمل بتحقيق قصد يمكن تحقيقه، والأمل يقوى ويتأكد عن طريق معاناة نتائج إيجابية يفرزها العمل نحوه. ولكن إن كان العمل لا يؤدي إلى نتائج توحي وتُشعر أن الآمال تتحقق أو في مجرى التحقيق، فإن الإيمان بها يضمر ومن ثم يزول.

من دون أمل لا يستطيع الإيمان أن يحيا طويلاً، ـ على الأقل ـ بالنسبة لأغلبية المؤمنين، ولكن من دون نتائج ملموسة تكشف أن الأمل ممكن أو قريب التحقيق، يموت الإيمان ومع موته يموت الأمل. استمرار الأمل الوحدوي فعالاً قوياً يحتاج إلى

نظرية وحدوية علمية جامعة تكشف عن القوانين العامة التي تسود تجارب التاريخ الوحدوية.

كي يكون العربي وحدوياً، لا يكفي أن يعي ضرورة الوحدة، ومقومات العصر الحديث التي تفرضها، ومتطلبات التحرر العربي التي تدعو إليها وتجعلها ملحة، بل يجب أن يحقق وعياً للاتجاهات والقوانين الوحدوية التي تتحكم بالعملية الوحدوية، أي عملية الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة، والتي يمكن لها أن تنقل تلك الرغبة في الوحدة إلى ممارسة تحققها.

مهما كانت الرغبة في الوحدة نقية، فإنها لا تستطيع أن تُحدث تحولاً في الوضع الإقليمي، إن لم تقترن بتحول فكري علمي جذري ينزع عنها سمة التبشيرية والمثالية والتجزيئية التي كانت حتى الآن سمتها الأساسية.

التطلعات والمطامح الوحدوية لا تستطيع وحدها أن تقود إلى الوحدة، وضرورتها لا تفرض أبداً وجودها، وهي ليست أبداً حتمية تاريخية، لأن الواقع العربي ينطوي على احتمالات وقوى إقليمية، وأخرى وحدوية، وتحقيقها يرتبط بعمل سياسي وحدوي، يستطيع أن يُغلب الثانية على الأولى، وليس، كما يقول كثيرون، «بحتمية» وحدوية تصدر عن وجودنا كأمة، أو عن التاريخ الذي يُحيط بنا!..

التطلعات والمطامح والاحتمالات الوحدوية، تحتاج إذن إلى نظرية وحدوية علمية جامعة تنظمها وتدفعها إلى تجاوز الإقليمية. العمل «الوحدوي» الذي لا ينطلق من نظرية كهذه، تكشف له عن القوانين أو الاتجاهات العامة التي تنطوي عليها تجارب التاريخ الوحدوية، أي التي تسود عملية الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة، يكون، رغم رغباته ومشاعره، عملاً إقليمياً، يخدم الإقليمية، ومحتوماً عليه أن يكون في خدمتها.

من ناحية ثانية، يمكن القول: إن الوحدة لا تزال من دون وحدويين، لأن الكثير من الرغبات والمشاعر الوحدوية التي تقف وراءها هي من النوع السطحي، أي من النوع الذي لا يعجن كلياً كيان وشخصية القائلين بها، ولا يشكل المحور الذي

تدور عليه هويتهم والقاعدة التي ينطلق منها وجودهم ذاته. هذه الرغبات والمشاعر لا تحقق في ذاتها، كما رأينا، الوحدة، ولكن يجب كي تقوم بدور فعال حاسم في ذلك؛ أن تكون طاغية علينا، تسود جميع مشاعرنا وتتحكم فيها، وتقيس وتنظم جميع أوجه وجودنا، وتحدد وتشكل نمط حياتنا نفسه، إنها تعني درجة عليا من التقشف الفكري والنفسي وحتى الأخلاقي، يُخضع كل شيء للوحدة، ويحاول تطويع كل شيء لها(*).

المشاعر الوحدوية السائدة تمثل في معظمها ما يسميه بعض علماء السيكلوجيا بالعاطفية (sentimentality)، أي التفكير حول المشاعر بدلاً من معاناة أصيلة لمضمونها. إن «تولستوي» مثلاً، يذكر السيدات الروسيات اللواتي كنّ يبكين في المسرح، ولكن من دون أي اهتمام بوجود الحوذيين الذين ينتظرون في الخارج تحت وطأة الصقيع. المشاعر الوحدوية التي لا تعاني في ذاتها في أعمالهما اليومية، التي لا تقيس كل شيء في ضوء علاقته بالوحدة، هي من نوع هذه العاطفية، إذ إنها تجتر الوحدة ولكن من دون محورة أعمالها حولها.

الالتزام بالقصد الوحدوي هو التزام يومي، وأمانة لنمط في الحياة ينسجم مع هذا الالتزام. الوحدوي يعيش يومياً في رفض دائم لكل ما يتصل من قريب أو بعيد بالإقليمية، لكل ما يخدم مباشرة أو غير مباشرة الإقليمية، لكل ما يعبر عن أي شكل من الأشكال أو يمثله، مهما كان ذلك طفيفاً، هذه الإقليمية. إنه يغذي في قلبه كل ما يكمن من مشاعر الحقد والبغضاء لهذه الكيانات الإقليمية التي تمزق وطننا العربي. يقسم باسم حرية الأمة العربية، وثورتها، مستقبلها وبقائها، بأن يكرس كل جهد

(*) أثناء الحرب الأهلية الأميركية أعلن لينكولن مرة «أن قصدي الرئيسي من هذا الصراع هو إنقاذ الاتحاد وليس حماية أو إلغاء نظام الرق. إن كنت أستطيع أن أنقذ الاتحاد دون تحرير عبد واحد، لا أتأخر بذلك، وإن كنت أستطيع هذا الانقاذ بتحرير جميع العبيد، لا أتأخر عن ذلك، وإن كنت أستطيع هذا بتحرير بعض العبيد وترك الآخرين في العبودية، أفعل هذا أيضاً. ما أقوم به حول الرقيق والجنس الملون يعود إلى إيماني بأنه يساعد على إنقاذ الاتحاد، وما أمتنع عنه يعود إلى قناعتي بأنه لا يساعد في تحقيق هذا الانقاذ» (329)..

هذا الموقف هو الموقف الذي يمكن له أن يخدم قضية وحدوية كبيرة لأنه يُخضع كل شيء لقضية الوحدة ويقيسه بها.

يستطيعه في سحق هذه الكيانات، وبأن يجعل القصد الوحدوي وصورة الوحدة البُعد الأساسي لأفكاره ورغباته، الدليل العام لسلوكه، والمرشد الضابط لضميره. الوحدوي يؤمن بمواطنة واحدة هي المواطنة العربية الواحدة، ولا يدين بأي ولاء أو أي شعور خاص للقطر الذي يولد فيه، يعتبر نفسه ابن الوطن العربي الواحد، ولا يتكلم أبداً «لغة» قطرية، بل لغة عربية واحدة شاملة جامعة لهذا الوطن الكبير.

هذا الالتزام الوحدوي يرفض كل أخلاقية تخرج، تتناقض مع مصلحة الوحدة أو تنحرف عنها، وعن مصلحة النضال نحوها. الأخلاقية التي يدعو إليها تُخضع كل عمل سياسي من أي نوع كان للوحدة أو القصد الوحدوي. ليس هناك من أي خير أو شر سياسي خارج هذا القصد. كل ما هو ضروري في خدمة الوحدة هو أخلاقي، وكل ما يتنافى معها هو شر. كل ما يخدمها يعني الفضيلة، وكل ما يُسيء إليها يعني الرذيلة.

الثورية الصحيحة المتكاملة تعني تصوراً، وعياً جديداً للعالم الذي يحيط بنا، يحدد، يلون، ويقيس كل شيء فيه، فننظر إلى الأشياء والأحداث وظواهر التاريخ والاجتماع، والأفكار السائدة والممكنة، في ضوء علاقتها بهذا التصور الجديد. هذا بالضبط ما يجب أن يميز التصور الوحدوي الذي ندعو إليه في التزام من هذا النوع. كل منا يبني عالماً يعطي، وإن كان بشكل محدود أو من زاوية ضيقة، بعض المعاني والمراتب، وسلسلة من الأوليات لشتى ظواهر وأبعاد الوسط الذي يحيط بنا، كي يمكنه أن يتابع حياته بشيء من الوضوح. النظام أو القصد في عالمنا السياسي الاجتماعي، يجب أن يكون التصور الوحدوي ذلك العالم الذي يحدد تلك المعاني والمراتب والأوليات. التزام من هذا النوع فقط يستطيع أن يفرز الرغبات والمشاعر العميقة الجذور التي تستطيع أو تساهم بفاعلية في تحقيق الوحدة.

المطالب والمنجزات التقدمية والثورية الممكنة التي تقتصر على كل قطر ليست مطالب ومنجزات مستقلة، لأنها أجزاء في الثورة العربية الواحدة التي لا تتجزأ. في كل عربي ثوري يشمل الوطن العربي الواحد، ولهذا، فإن تناقض أي إنجاز، أي مطلب محلي مع هذا «الكل» يفرض رفضه والاستغناء عنه، لأنه يخسر، في انحرافه

ثوريته أو تقدميته، وإن كان «ثورياً» أو مفيداً في المدى القريب، لذلك أو لهذا القطر. ليس من عمل أو إنجاز يستطيع، مهما كان كبيراً أن يتخذ، في المدى البعيد، ، قيمة صحيحة إن لم يكن ذا مضمون وحدوي، إن لم يقس معناه بمصلحة الوحدة العليا. ما نريد ونحتاج ليس أعمالاً وإنجازات «كبيرة»، بل هي أعمال وإنجازات ترتبط بالوحدة. كل مضمون محلي للعمل الثوري يجب أن يُلجم، كل إنجاز ترتبط بالوحدة. كل مضمون محلي للعمل الثوري يجب أن يُلجم، كل إنجاز قطري يجب أن ينحسر، إن كان يتعارض مع المضمون الوحدوي. كل المطالب والحاجات والمبادىء، من اجتماعية وسياسية وإيديولوجية واقتصادية، الخ. . . يجب أن تخضع لمصلحة الوحدة العليا. فهي إن انسجمت معها كانت مقبولة، وإن تعارضت تكون مرفوضة. الوحدوي ينظر إلى ما يحدث في أي قطر عربي بمنظار وحدوي، ويهتم به من زاوية وحدوية فقط. ما يحدث في هذه الأقطار لا يهمه أكثر مما يحدث في إحدى جزر الباسفيك النائية إن هو خسر مضمونه الوحدوي.

ليس من حق أحد، دولة، أو أية قوة، أن تمنع عنا هذا القصد الوحدوي، أو تعثره بأي شكل من الأشكال. كل عمل من هذا النوع هو عمل لا شرعي لا أخلاقي، وعلى الوحدوي مقاومته بكل وسيلة ممكنة، ابتداء بالتحاليل العلمية والحوار الموضوعي، وانتهاء بالقتل والعنف الثوري. كل ما قد يُعتبر جريمة في الحياة العادية، في الحياة الإقليمية، يكون شرعياً إن هو خدم الوحدة. ليس هناك من وسائل أخرى. الأنظمة الإقليمية قد تستطيع حماية نفسها أمام الأعمال القانونية، ولكنها يجب أن ترتعد خوفاً وترتجف رعباً أمام تمرد الوحدويين الرهيب الذي يعرف كيف يدق رؤوس الإقليميين ويمارس حريته باستخدام العنف والفكر معاً. كل من ينضوي تحت لواء هذا التمرد الوحدوي الرهيب، فيعطي فكره وحياته لقصد الوحدة، يبلغ قمة أخلاقية عليا تبرر استخدام أية وسيلة في تحقيق هذا القصد النبيل، النبيل. سرطان الإقليمية أصبح متفشياً، وهو يتطلب قسوة مبضع الجراحين.

المترددون والمتأرجحون أمام هذا الالتزام الوحدوي الكلي المطلق لا يستطيعون مجابهة التحدي الإقليمي بنجاح وفاعلية، لا يتمكنون من تعبئة المشاعر العارمة المتفجرة التي يمكن لها أن تمزق الكيانات القطرية، ويعجزون عن الارتفاع إلى صعيد

المهمة التاريخية الكبرى التي يطرحها القصد الوحدوي أمامهم. هذا النوع من الالتزام هو الذي يستطيع الإسهام الفعال في تحقيق الوحدة.

طالما أن الوطن العربي مجزأ، مبعثر الأجزاء، سيبقى، بسبب موقعه الجغرافي الاستراتيجي المهم وموارده الطبيعية الهائلة، عاملاً يحفز الدول الكبرى على التنافس والاقتتال حوله. الوحدة العربية التي تستطيع وحدها خلق دولة قوية كبرى، تستطيع وحدها وضع نهاية لاقتتال هذه الدول حول مواردها وموقعها، فتحرر بذلك الإنسانية من تنافس قد يجر إلى حروب تدمرها. لهذا، فإن الدولة العربية الواحدة تنطوي على معنى إنساني عام. ونحن نتمسك بتحقيقها ليس فقط لأنها وحدة وطننا. ليس فقط لأن هذا الوطن يحتاج إليها كي يتغلب على التخلف، كي يدخل التاريخ من باب عريض، كي يساهم في بنائه الحضاري، كي يحرر أرض فلسطين من الاحتلال، الخ... بل لأنها ذات صيغة إنسانية تقترن بها.

* * *

بعد أن تأمل في الواقع العربي، كتب «كوبان»: «إن القومية العربية ككل ستبقى، على الأرجح، كما يبدو، في النطاق الذي توجد فيه، نطاق اللغة والثقافة والتحالف السياسي، إذ يظهر أنه من غير المحتمل أن تترجم نفسها في دولة قومية واحدة»[1].

عملنا الوحدوي القاصر، العاجز، المتخبط هو الذي يوفر مادة لحكم كهذا الحكم!

بعد أن يتكلم على تجزئة الوطن العربي وتبعثره في دويلات صغيرة لا قيمة لمعظمها، يكتب «ورسلي» أنه من المستغرب استمرار العالم على استخدام كلمة «بلقنة» بدلاً من كلمة «عربنة» الأكثر دلالة على المعنى المطلوب[2].

إن أكثر ما يؤلم في هذه العبارة هو أنها صحيحة!

---

(1) Crick, B,: In Defense of Politics Penguin Books, 1964, PP: 156-157.

(2) Cobban, A,: op. cit. P. 229.

الأجيال العربية القادمة ستذكر الأجيال الحالية، إن نحن عجزنا عن تحقيق الوحدة، أنها تلك الأجيال الضعيفة الهزيلة التي لم تستطع أن تفكر في المستقبل العربي في المدى البعيد، أو أن تتبين أن هدف الوحدة هو الذي يجب أن يعجن هذا المستقبل. إنها ستلعن هذه الأجيال بسبب عجزها أمام التاريخ لأنها قضت عليها بالتخلف الحضاري.

إن لم نحقق الدولة الواحدة، فإن المستقبل سيذكر هذه المرحلة أنها أولاً وقبل كل شيء المرحلة التي أضاعت أجيالها الوحدة بسبب صغارها الإنساني، ضحالتها الثورية وتفاهتها الفكرية.

الأجيال العربية القادمة لن تذكر هذه المرحلة بأنها كانت مرحلة الاستقلال أو الثورة الاجتماعية، لأنها تكون قد تبينت، إن نحن عجزنا عن تحقيق الوحدة، ما لم يستطع الأحياء ـ الأموات في هذه المرحلة أن يتبينوا، وهو أن الاستقلال والثورة الاجتماعية من: دون الوحدة لن يؤديا إلى خلق مجتمع عربي حديث منيع: يستطيع أن يحرر أرضه، أو أن يساهم في صنع التاريخ من مركز قوي.

---

(1) Worsely, P,: The Third World, Weiden Feld Goldlacks, 1967 P: 7.

الفهرس

أهم دراسـات الدكتور نديم البيطار

- الأيديولوجية الانقلابية، الدار الاهلية للطباعة والنشر ـ بيروت، 1964.
- الفعالية الثورية في النكبة، دار الاتحاد ـ بيروت 1965.
- من النكسة إلى الثورة، دار الطليعة، بيروت 1968.
- من الحقيقة الإنسانية إلى الحقيقة الانقلابية، دار الطليعة، بيروت 1969.
- نحو الارتباط بمصر الناصرية أو طريق الوحدة العربية، دار الطليعة 1971.
- من التجزئة إلى الوحدة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1979.
- حدود الإقليمية الجديدة، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1981.
- جذور الإقليمية الجديدة، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1982.
- حدود اليسار الثوري، دار الوحدة، بيروت، 1982.
- حدود الهوية القومية: نقد عام، دار الوحدة، بيروت، 1982.
- ضرورة النظرية الثورية، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1985.
- هل يمكن الاحتكام إلى الولايات المتحدة الأميركية في النزاع العربي الإسرائيلي معهد الإنماء العربي، بيروت، 1986.
- المثقفون والثورة، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، 1987.
- التجربة الثورية بين المثال والواقع، المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، 1989.
- التاريخ كدورات أيديولوجية

  الكتاب الأول، الأيديولوجية الانقلابية، مكتبة بيسان، بيروت، 2000.

  الكتاب الثاني، فكرة المجتمع الجديدة في المذاهب السياسية والايديولوجيات الحديثة، مكتبة بيسان، بيروت 2000.
- المثقفون والثورة

  الكتاب الأول، الإنتيليجنسيا كظاهرة تاريخية، مكتبة بيسان، بيروت، 2001.

  الكتاب الثاني، سقوط الإنتيليجنسيا العربية، مكتبة بيسان، بيروت، 2002.
- نقد الطريق الإقتصادي كأداة إلى الإتحاد السياسي، مكتبة بيسان، بيروت 2002.
- نقد التفسير الإقتصادي للتاريخ، مكتبة بيسان، بيروت، 2002.

هذا الكتاب

ينطلق الكاتب في هذه الدراسة من تسليط الضوء على أهمية العامل الإيديولوجي في التحولات السياسية والاجتماعية، الاقتصادية والتقنية نفسها، بما يطلق عليه الوعي الإيديولوجي

ومعنى الوعي الإيديولوجي هو تجاوز الواقع الموضوعي والكشف عنه وضرورة تجاوزه. والحياة البشرية هي أصلاً عمل يسعى معه الانسان لأن يحقق ذاته من خلال نزعة الطموح الفطرية عنده التي تجعله يفهم الواقع ويحاول تخطيه. وبهذا يتميز الإنسان عن سائر الكائنات. وبذلك فإن وجود الانسان يعني احتمالاً متحرراً باتجاه تحقيق هذا الوجود لإعطاء حياته معنى في هذا الكون. ولو لم يكن الإنسان على هذه الحالة من الدينامية الذهنية لبقي مسمّراً إلى واقعه المادي الجامد ولما كان استطاع أن يحلّق ما وراء الواقع ليحقق هذه الانجازات الرائعة التي كانت تبلغ حد المعجزات.

والكاتب كعادته في كل مؤلفاته لا ينكر دور العامل الاقتصادي في صنع التاريخ، ولكنه لا يحله في المرتبة الأولى في تفسير الأحداث الكبرى. وكعادته أيضاً يسير على منهج أسلوبي واحد من حيث الوضوح الفكري والتسلسل المنطقي المدعّم بالشواهد التاريخية ليصل إلى النتائج التي يريد إيصالها إلى القارىء وترسيخها في ذهنه.

فيرى أن غيفارا في دعوته إلى الحرب الشعبية اتجه أساساً إلى المثقفين حيث كتب يقول: "إن قادة الحرب الشعبية ليسوا رجالاً تقوست ظهورهم يوماً بعد يوم فوق الحقول بل رجال يدركون ضرورة تغيير المعاملة الاجتماعية التي يخضع لها الفلاحون من دون أن يكونوا قد عانوا هم أنفسهم هذه المعاملة المرة".

واللينينية نفسها، لم تثق بعفوية الجماهير أو التطور الاقتصادي الاجتماعي، طريقاً إلى الثورة والنظام الجديد، ولهذا، أصبح الحزب يملك وحده فكرة هذا النظام

وإعداد الثورة يعني التثقيف الثوري، لأن الجماهير لن تتطور أبداً الى مستوى الوعي الاشتراكي من دون هذا التثقيف الذي يكون من واجب الحزب أن يهتم به ويمارسه بشكل فعال.

